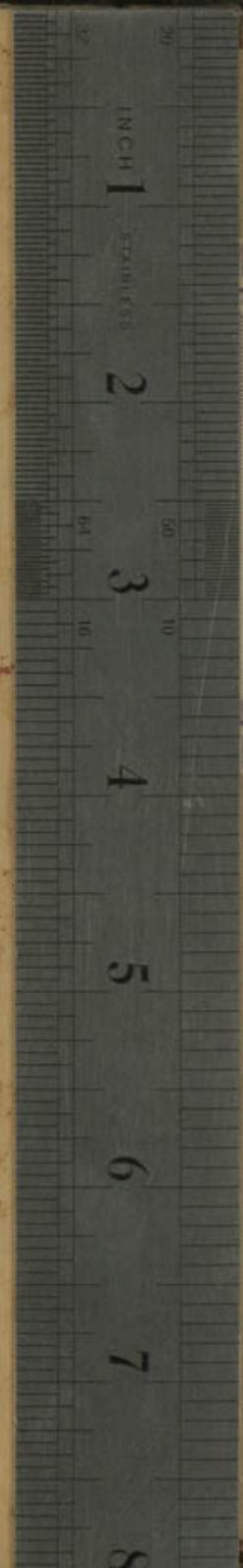


۱۰۲۸۴

کتابخانه الفوائد

بازرسی شد  
۳۶

بازدید شد  
۱۳۸۴



کتابخانه مجلس شورای ملی

اسم کتاب **کشف الفوائد**

مؤلف

موضوع تألیف

مؤسسه ۱۳۰۲

شماره دفتر

۱۴۳۸۸

۹۱۱ ۱۰۲۸۴

۳۰۰۳

خطی - فهرست شده - ۹۱۱

خطی - فهرست شده - ۱۰۲۸۴

کشف الفوائد  
خواجہ نصر الدین

۷۵



# کشف الفوائد

۹۱۱

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

۱۳۵۱



كشف الغائب في شرح فوائد العقائد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على تواتر نعمته وتطاول آياته وتراوفا عطائه الذي فضله بان جعلنا بار  
عباد من اتباع انبيائه ورضناه بالتمكين المستعدين بان ادبرنا في عديدها واليه الصلوة  
على شرف سوره اعظم انبيائه محمد المصطفى وعلى سيد اوصيائه الخضرين عليهما السلام  
من انشاء **اما بعد** فقد اجمع رأينا في هذا الكتاب الموسوم بـ **كشف الغائب** على ايضاح ما  
عليه الرسالة الموسومة بتوازيه العقائد من تصنيف شيخنا الاعظم ورئيس المظالم افضل المشايخ  
مكمل العلوم المتقنين فيقولوا والحمد لله الذي جعلنا من اهل البيت الطيبين محمد وآله  
الركية وانما في ترتيبه المرام الراجية على سبيل الاجازة والاقتصاد فان من التلويح والاشارة  
اذ جعلنا ذلك موكولا لا في كتاب النهاية فانه كما في كتابنا من الغاية اجابة لسؤال اوله العزير  
طالب معرفة انه تتاب بالظاهرة الراجية وايضا بالعبادات الالائية واسمه في العارفين  
خصه بتكبير الراجين وكثر بالعلم الطويل السعيدة بالجمع بين الخليل الرضي عليه السلام  
قال المصنف قدس سره ووجه ذلك من المنفعة والحكمة والفضلاء والصلوة على محمد وآله  
واللمومنين بالعبادة التي توجبها في المقابلة في اوردت فيما تواعد العقائد من  
العلم المنسوب الى الصالحه واخرت في تقريرها عن الاطراف الاطالة في زمان يهودي الى  
الاسم والملائكة واقدم ذكر اصولها في كل حال وهي في قوله

مورالمعين  
بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله على تواتر نعمته  
وتطاول آياته وتراوفا  
عطائه الذي فضله بان  
جعلنا بار عباده من  
اتباع انبيائه ورضناه  
بالتمكين المستعدين  
بان ادبرنا في عديدها  
واليه الصلوة على شرف  
سوره اعظم انبيائه  
محمد المصطفى وعلى سيد  
اوصيائه الخضرين عليهما  
السلام من انشاء اما  
بعد فقد اجمع رأينا  
في هذا الكتاب الموسوم  
بـ كشف الغائب على  
ايضاح ما عليه الرسالة  
الموسومة بتوازيه  
العقائد من تصنيف  
شيخنا الاعظم ورئيس  
المظالم افضل المشايخ  
مكمل العلوم المتقنين  
فيقولوا والحمد لله  
الذي جعلنا من اهل  
البيت الطيبين محمد  
آله الركية وانما في  
ترتيبه المرام الراجية  
على سبيل الاجازة  
والاقتصاد فان من  
التلويح والاشارة  
اذ جعلنا ذلك موكولا  
لا في كتاب النهاية  
فانه كما في كتابنا  
من الغاية اجابة  
لسؤال اوله العزير  
طالب معرفة انه تتاب  
بالظاهرة الراجية  
وايضا بالعبادات  
الالائية واسمه في  
العارفين خصه  
بتكبير الراجين وكثر  
بالعلم الطويل  
السعيدة بالجمع  
بين الخليل الرضي  
عليه السلام قال  
المصنف قدس سره  
وجه ذلك من  
المنفعة والحكمة  
والفضلاء والصلوة  
على محمد وآله  
واللمومنين  
بالعبادة التي  
توجبها في  
المقابلة في  
اوردت فيما  
تواعد العقائد  
من العلم  
المنسوب الى  
الصالحه  
واخرت في  
تقريرها  
عن الاطراف  
الاطالة في  
زمان يهودي  
الى الاسم  
والملائكة  
واقدم  
ذكر اصولها  
في كل حال  
وهي في قوله

لنفس

لنفس الناطقة قوته علم وعمل وكل واحد منهما مراتب في الكمال والعصا في الكمال  
فيما ما يسمى عقدا تتبادر او حصول العلوم الكسبية بالاجتهاد العقل لا بالبرهان اليقيني  
والطريق الصواب هو المودى اليه دون الخيرة التي هي التردد في الاعتقاد والفضال  
الذي هو ملك طريق الخطا ونعم الله تعالى وان كانت غير متساوية الا انها متعادلة  
في الكمال اما مرتبة في العقائد اليقينية في الاصول الدينية اذ من حصل هذه المرتبة  
فخلص من العذاب المراد وحصل النعم المودى وذلك لما يحصل مع الكلام الكسبي  
اصول الاسلام وباعتبارها ينتفي الخيرة والفضال الخاص لاهل الشفا من اهلها والمناض  
المصنفة الكتاب للكتاب واليه اعتبارا بحمد الله ونسب الانقا ومن الخيرة والفضال اليه  
للقدرية التي من تنبوا واقع من الحاد وانواع الكفر الاقتصار الله تعالى وقدره وعقب  
بالصلوة على سوره الزيادة انما هي باب وعباد الله تعالى الى الطريق السوي وفيها  
بالرسالة من انتم وعقب بالصلوة على العلم لانهم ظهروا ما ضغ على الله بعد الرسول  
وصفهم بالعدالة المطلقة التي تتجلى انصافا عن المعصوم بانهم ذكر ما قصد اشادة في هذه  
الرسالة ولانهم تقدم اصولا تتعلق بالامور العادة لاقتضا وقصد اليه بان **الصلوة** وكل ما يمكن  
ان يعبر عنه فاما ان يكون موجودا او اما ان لا يكون وما لا يكون موجودا معدوم والفرق  
بين الموجود والناهي والملايين المعدوم والمفني عنه المحققين **القول** بقصر الوجود

والعدم به بالضرورة فلا يابعد النفس فيها حيث حكم بعضهم بأنه لا يجوز  
 بان الحكم بالبداهة كسبى تعداد من التعديرات بان الشيء المصور هو معدوم بل هو  
 فيكون تصور معدوماته بغيرها ومن ان تصور وجودي بغيره في تصور الوجود المطلق الذي  
 هو جزء منه كذا ليس بجيد فان تصور التعديرات بغيره في تصور كسبى تصور  
 وجودي بذاته بل باعتبار عارض فلا يلزم تصور جزءه لا بذاته ولا بعارضة اذا  
 عرفت هذا فتقول كما ينبغي ان يكون في تصور كل تصور فان ما ان يكون  
 موجودا وهو الثابت العين وانما ان لا يكون وهو المنفي العين في هذه ضرورة  
 مترددة بين المنفي والاثبات لم يمتزج فيها احد من العقلاء وما لا يكون موجودا  
 فهو معدوم ولا فرق بين الموجود والاثبات ولا بين المعدوم والمنفي في الحقيقة  
 من المتكلمين لتمام الثابت والمنفي طرفا النقيض كذا الموجود والمعدوم فان  
 ويشع المقترن يقعون الثابت الى موجود ومعدوم واسطة بينهما تسمى بالجال  
 ويجعلون المنفي ما عدا هذا الثلاثة اقول البرهون من المقترن كما في على  
 ابيه الى ما تسمى الجباين في التام في عبد الجبار والى عبد الله البصري وغيرهم من المشتهين وهو  
 الى المغايرة بين الثابت والموجود ومغايرة العام الخاص في جمل الثابت وهو ما  
 يصح ان يخرج عنه ويعبر عنه بالموجود والمعدوم واسطة بينهما تسمى بالجال وهي  
 ثابتة للموجود لا توصف بالموجود ولا بالعدم ولا بالمعلومية ولا بالجهولية بل بالعدم

عليها

عليها وباليسبب وهو ما لا يبعد ان يعلم ويجز عنه هو المنفي وهو ما عدا هذه الثلاثة  
 كما في جملات وجملوا المعدوم شيئا ثابتا في الخارج لان الوجود عندهم لا يمكن ان يكون  
 عنه في الخارج فليس للتقدير قدرة على جعل الجوهري جوهرا ولا على جعل السواد سوادا  
 كذا غيرهما من الماهيات بل انما يقدر على جعل تلك الذات على صفة الوجود واجب ان  
 المعدوم ثابت بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلانه معلوم فان تصور جمل  
 من ما يقوت به من الوجود وكل معلوم متميز ولانه مرادنا زيادة الذات المعدوم ونكره  
 الالام المعدوم والمراد متميز عن الذات المذكورة ولان المعدوم مقدور انما يقدر على كونه  
 بمسنة ويسيرة ولا يقدر على الحركة الصغرى والسهو والمعدوم متميز عن غيره واما الكبرى فلان  
 المتميز شي ثابت المتميز ونسب شي غيره في ثبوت الغير فانف والبراب الثبوت اعلم من  
 الذمعي والخارجي والذليل الذي ذكره يدل على المطلق لا على الخارجي ثم ينتقض ما ذكره تصور  
 المركبات فلان تصور جمل ان يقوت والمفردات لان ثابت عندكم في العدم الا ان الكبرى  
 ليس ثابتة مع انه متصور وكذا تصور المستحيلات مع انفعالها وتصور الوجود مع الثبوت  
 في العدم ولان متعلق الارادة والقدرة ان يتعلق بالعدم لانه لا يمتنع له الحصول والقدرة  
 عليه هذا صنف فان لم يكن ثابتا بطل الاستدلال لان المتعلق بما لا يجاد الثابت العدم لا يتناول

البجوابان ثابتان في العدم لم يخصص الاصل والابطال الدليل واجتروا على انساب الخابان  
 الذوات منفوتة فذات الجوهريه لذات الحرف لان معنى الذات لم يكون  
 الشيء مستقرا بالمعقوليته في ما ولا يدمن بايز ثابت في الوجود والعدم لثبوت التمايز  
 بينهما وذلك المايز ليس ذاتا لان المشترك للكون علة في التمايز فهو صفة والصفة لا يبع  
 ان توصف بظنيت الخلال بوجوده ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهول التمام ذلك كما هو  
 لنا والجواب الخطأ في الصنوع ان الذوات مختلفة بخلافها وقت ركابها في صفة العلوية  
 بالاستقلال لا في وصفها لان نفس الماهية لهم تطويلات كثيرة في صفات الاستقلال  
 كما جواهر والا حاض في غيرهما ذكرنا في كتابنا في المرام بطلب من هناك  
 والحكماء يقولون الموجود يكون خارجا ويكون ذهنيا ويكون كليها وكذلك العدم  
 اقول الماهية اما ان توجد كايته في الاعيان ثابتة في الخارج وهي الماهية المتصلة  
 في الوجود كالسما والارض والان والفرس وهو الوجود الخارج واما ان توجد ثابتة في  
 الذهن فثابتة بان تكون معلومة وليست ثابتة في الخارج كتركيب المايز في جيل من ياتوه  
 الموجود والذهني اما ان توجد ثابتة في الخارج والذهني معا كما هي الاولى اذ اذنت له  
 فانها ثابتة في الخارج لانها ثابتة في النفس ما في الذهن لانها معلومة وكذلك المعدوم قد يكون  
 الخارج لا غير كالمعدوم المستور في الذهن لا غير كالموجود الخارج اذ لم يكن متصورا وقد  
 يكون معدوما في كالمعدوم الخارج اذ لم يكن متصورا وقد اختلف في الوجود والذهني فثابتة  
 جماعة من المتكلمين لانها تصور الكيفيات كالحرارة والبرودة والعماد والظلمة والصفوة فلو  
 وجدت في النفس كان الذهن جارا باروا عظيمها مستقيما مستديرا في غير ذلك وهو غير

معقول

معقول بلزم اجتماع الضدين اجابوا بان الثابت ليس هو عين الحرارة والبرودة بل هو عينها  
 ومثلها وما لا توجدان التحيزين التبريد وليس الضدين وكذا المقادير وغيرها وان الذوات  
 لا يتسخن بالحرارة لخالها في العدم قبول هذا الانفعال والاثرة معتبرة في القابل اعترض بان الصورة  
 والمثال فكانت عين الحرارة بلزم الاستكمال والاكوان تولا عدم ثبوت الحرارة في المكان  
 ولا نغني بالانفعال عن الحرارة الوجود وهذا الكيفية في المحل اجابوا بانها قد تصور امور  
 الوجود وانها خارجة عن كل علم عليها بالحكام ايجابية والتصور يستدعي التمايز والذات في الخارج فهو  
 الذهن والجواب التصور لا يستدعي ثبوت نفس النزاع وكذا اية التمايز في انفسها ان الجواهر  
 والسوا وتميزان بانفسهما لا باقتباس تصورهما لانها باقتباسها لا يكون علة في الحكم كان ثابتا  
 في الخارج استحالة ان يكون الحكم عينه وما فيه قال اصله كل ما يمكن ان يكون غير معلوم  
 ان يجب وجوده في عينه ولا يبرأ من الاول هو الوارد والذهني هو المتصور والمحل المستحيل  
 هو الممكن في الخارج اقول هذه قسم ثمانية للتصور الوارد يمكن والمنتج وهي الامور العاصم  
 ان انقسام التصور للموجود والمعدوم كذلك لكن هذه التقسيم ثمانية لثبات كل من الوجود والعدم  
 والانتفاع امر نسبي بين الماهية والوجود والعدم ونسبة متافرة ما للوجود والعدم متفردان  
 بالذات على الوجود في حيزه اقول هذا فنقول كل تصور على الاطلاق اذ ليس العيا الوجود  
 او العدم فاما ان يجب له نائب العلم ونسبة الوجود والعدم في ذاته الذي يجب نسبة الوجود والعدم  
 هو الوارد هو الذي يجب نسبة العدم اليه بالثبوت الذي يجب نسبة العدم اليه بالثبوت المنتج  
 الوجود



الى المور لوجوده على الجاهل فيه واللازم محال لان تاثيره ان في الاصل واللازم يحصل  
 الاصل وهو محال بالضرورة وان كان في امر متجدد كان التاثير مستغنيا والتاثير انما هو في الاصل  
 اعترض بان الطوروت صفة لوجوده فبما ان الذات في وجودها بالاجابة بالعلية للمادة  
 عن الاحتياج بالذات المتماثلة عن علمته بالعلية فيكون هذا يكون الطوروت والادوار  
 تاثير المور في التيقية والباقي محتاج اليها اذ التور هذا فيقول الممكن اذ اوجده الموجد صغار  
 موجودا سواء كان الموجد موجبا او مختارا ولا يجوز تخلفه عنه اما عن الموجد فيصير وجوده  
 جامعا لشرائط التاثير ان توقف على شرط واما عن الشرط فيصير وجوده الداعي والقدرة والاشقا  
 الملائمة لانه لو كان حصوله وقت وان افران لم يتوقف على امر لزم ترجيح احد طرفي  
 الممكن على الاخر لا يرجح وهو محال لان توقف الممكن المور الاول كما هذا الخلف وان لم يكن  
 له موجد في على حاله عدمه فيكون عدمه موجد كالعلة لعدمه لان عدمه لا يجوز ان يستند الى امر  
 والا كان سلكا مقتضا واللا في وجوده في غير عدمه علمه لان عدمه وجوده في وجوده في غير  
 ذلك الشيء في عدمه ان كان عند وجوده علمه والوجود لزم ان يكون موجودا بالنظر الى العلم في  
 وعدمه بالنظر الى عدمه هذا الخلف في الترجيح لانه لا يفرق بينهما تماما فيكون ان كان عند  
 استقلال بعض شرائط العلة او عدمه في وقتها او عدمها كان المقتضى لعدمه هو عدمه ذلك الجاز  
 والشرط الا في عدمه في غير العلة واخرها في شرائطها لان ما بعد العلة واخرها في شرائطها  
 لا يحتاج اليه الممكن والاحتياج اليه الشيء لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء بالضرورة فانما يحتاج  
 الى العلة فان حضرت اثرت الوجود بوجودها وان عدت اثرت لعدمه بعد ما وقيل  
 عدمه كالعلة ولم يقبل انها علمه لانها علمه ليست علمه حقيقة لانها عدمه العلة كيف يكون علمه  
 حقيقة والعلية من الصفا الاعتبارية فيكون الحقا بالوجود والعدم السببه له وهو عدم

الحق

الملكة لان له نظام من الوجود ولقد يفتقر الى المحل انتشار الوجود اليه واعدا للملكات  
 تمايز ملكاتها في ان يكون بعضها معلوما لان عدم العلم علمه وعدمه كذا العلم  
 وليس عدمه غيرهما كذا كما اشار بقوله في علمه الى ان عدمه انما يستلزم التيقية الى عدمه  
 علمه وجوده او عدمه بل عدم علمه انما كاشف عدمه قال اصله في العلم ان تصور  
 فان امكن تصور الوجود لغيره فهو ذات الا في صفة مثلا اذ اقلنا موصوف عنينا به شيئا في صفة  
 فالشيء هو الذات وقولنا له صفة صفة له قوله في التصور الذات والصفة في المور  
 العامة التي يفتقر هذا العلم الى البحث عنها ويقرر ان كل تصور فانما ان يستعمل بالمعقولة  
 غير افتقاره الى تصور غيره وهو الذات كما يجوز السواد وغيرهما وانما ان لا يستعمل في  
 تعلقه الى تعقل غيره كقولنا علمه فان معناه شيء له علم واسود فان معناه شيء له سواد وهو  
 فان معناه شيء له صفة فالشيء الذي تضمنه هذه التصورات هو الذات وقولنا علمه هو  
 له صفة صفة له وهي من مقوله الملك عرض لها الاضافة الى الشيء الذي هو الذات ولا يمكن  
 مشككة عنه فان قولنا له سواد لا يعقل قبل تعقل شيء ايضا في العلم وذلك الشيء يمكن ان يعقل كما  
 بنفسه منقرا عن غيره والفرق بين هذه الصفا وبين الذات اللازمة لغيرها وجودا وتوهمها  
 ان الذات في الملزومة لوجوده في العقل عن نسبة التلازم امكن استقلال كل منهما بالمعقولة  
 بخلاف هذه الصفا قال اصله في العلم ان تصور الوجود فانما ان يكون لوجوده اول ولا محالة يكون

وبعضها  
 بحسب

لا وجود متقدم على وجوده وسيجى محذورا وان يكون له وجودا اولي قديما وارليا الاول  
 هذه قسمه ترو على موضعين احدهما من موضع التسمية السابقة لهذا العرف عنها وهي الاحتجاج  
 اليها في الضيق بل هي اصل في العلم المسبق لهذا الفرض اثبات قدم الله تعالى وصدور العلم القائم  
 ان كل وجودا وان يكون قديما او محدثا فاما محدثا فغير ما يراد منه المسبق بالغير الثاني انه  
 المسبق بالعدم والقديم في مخالفة يقال عنيين متقابلين الذين من المعلوم بالضرورة ان الوجود  
 اما ان يكون سبقا بالعدم والا يكون فالقسمه الى القديم والحديث مما صدره كل وجود اول  
 وهو الحديث وان وجوده سبق بلا وجود والا يمكن له اول وكل يمكن على الاطلاق فانه لا يخفى  
 الوجود من ذاته لا بمعنى ان يستحق الوجود ولا العدم وبها يفرق فذاته تعني الذات  
 استحقاته الوجود فان استحق الوجود في عينه وما بالذات استحق ما بالذات لان رفع  
 ما بالذات يستلزم ارتفاع الذات المستلزم ارتفاع المعلول ارتفاع علته وهو يستلزم رفع  
 ما بالغير لا يتسلسل حصوله من الغير حال ارتفاعه وما بالغير لا يستلزم ارتفاعه ارتفاع ما بالذات  
 لا سكان ارتفاعه بالارتفاع الغير لا يستلزم ارتفاع الذات ومنها هو معنى التقدم الذي التسمية  
 بين الواحد والاشيين فقدم استحقاق الوجود سابق على استحقاق الوجود وكل من محدث  
 عال على التقدم يكون بالذات كقدم الموجد على الموجد او بالطلب كقدم الواحد على  
 الاثنيين او بالزمان كقدم الماضي على الحاضر او بالشر كقدم المعنى او بالوضع كقدم  
 الاقرب على الابعد قوله لما ذكر ان الحديث لا يستلزم غيره وكان التقدم يقع على الحاضر  
 مستعدا من زمانا يمكن اعتباره في الحديث من زمانا لا يمكن وجب عليه ما لها التفسير وقد صرح كلاما  
 التقدم في نفس الحاضر بالاستمرار التقدم بالذات هو التقدم بالعلية كقدم الموجد على اثره

الذات

الاول

فانا

فانا لا نقول حركة الخاتم في الاصح الاصح فمما الترتيب هو التقدم بالعلية ان التقدم  
 بالطبع كقدم الواحد على الاثنيين فانه لا يمكن وجود الاثنيين الا اذا وجد الواحد فقد وجود  
 الواحد من دون وجود الاثنيين وهذا النوع من التقدم مع النوع اول شتر كان شيئا و  
 يختلفان باقربا لشرك بينهما يكون المتساوي فمما ان التقدم غير عكس من تميز الاول عن الثاني  
 بان السابق الاول كان في وجود المتساوي لا يمكن ان يكونا عندهما فمما السابق الثاني واعلم انه  
 قد يقال للاول التقدم بالطبع والمتساوي التقدم بالذات قد يقال لشرك التقدم بالذات  
 وثالث التقدم بالطبع الثالث التقدم بالزمان تقدم اللاب على الابن باعتبار وجود التقدم  
 زمان سابق على زمان وجود المتساوي الرابع التقدم بالشر في الضمنية كقدم المعنى على متعلمه كقدم  
 بالوضع كقدم الاقرب على البعيد وهو الامام على الابعد فمما وتغير اعتبار الوضع اما كقدم  
 الامام على الماسوم واما على كوضع الجنتس متقدما على النوع ما جتبا العموم والخصوص في الشهر ان هذا  
 النوع من التقدم يقال له التقدم بالرتبة اما الرتبة للشيء او الحقيقة قال المسكين زيدون على  
 التقدم التقدم بالرتبة كقدم الاس على اليوم قوله لما ذكر الحكماء الحديث بانه المسبق بالغير  
 او بالعدم والتقدم بالذات يكون سبقا بالذات اعترفا فمما وقالوا ان التقدم غير دليل المراد  
 بها السابق بالعلية ان غير سابقه العدم وعدم الشيء لا يعقل على وجوده ولانه لو كان كذلك  
 لزم العدم لان عدم العلم قديم وان غير سابقه الغير الميزم الحدود يجوز ان يكون ذلك الغير فمما  
 فيلزم قدم العلم وليس المراد التقدم بالذات اذ في عدمه لانه لا يلزم منه الحديث فانا قد بينا ان

اولا يستحق من ذاته تحتمل الوجود  
كل ممكن سابق على وجوده يستفاد انما يستحق من ذاته عدم استحقاق الوجود ومن غير استحقاق  
الوجود ولا التقدم بالشرط لان عدمه ليس شرط الوجود وان عني به التقدم بالغير لم  
يلزم منه الحدوث ولا التقدم بالوضع لا شفاعته منها ولا التقدم بالزمان والامكان كالتقدم  
مستقرا في تصوره للزمان فلا يكون الزمان حتميا والا فمقدرا في زمانه فواجب ان يستحق الوجود  
حصر اقسام التقدم في خمسة فاما تقدم بالضرورة فتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض كتحقق  
امس على اليوم وليس كذلك التقدم بالعلية لا امتناع تاثير المعدوم في الموجود ولان اجزاء الزمان  
متساوية في الكمية فيستحيل ان يكون بعضها علوية لثباته وبعضها معلولا ولا بالذات  
اعمالا ولا بالمتساوي الا اجزاء زمانا فاما تقدم بالاستتباع اجماع المضامين منها في الوجود  
في التقدم بالزمان والامكان للزمان الزمان فهو يتسلسل ويوجد في مجاله بالشرط واللازم  
وهو ظاهر فقد ثبت تماثل من التقدم يستحيل وجوده والتماثل في مع التقدم وهذا النوع من التقدم  
هو لما شوذ في صدر الحديث قال اصل الكلام في الوجود ممكنات فاما ان يوجد ما يمانه كما لا يشان  
وهو بطور الوجود في غير ما يغيره كما ذكره وهو العوض في العوض حالا اقول موضوع القسم اخص  
من موضوع السببية فلماذا افرغ عنها وقيد بقوله من الممكنات ليجر عنه واجب الوجود ذاته في  
جوهر الوجود والقياس بذاته ما هو واجب بذاته وهو الله تعالى فيكون وجوده كمالا في  
والفرض في غيرها والوجود القياسي بغيره في العوض اي العارض بغيره كما ذكره والسواد اول اليا  
حركة في ذاته والسواد قائم بذاته بل انما يعقلان صالحين محل وجودان فيهما وهذا العوض

وذلك الغير معلوم

في

يسعى حاله والغير الذي قام به العوض ليس محلا في الحول ان عبارة عن تعمية العوض بطوره الحادثة  
التي حصل فيها بطوره هو تخلف بالاعراض في ذات الوضع هو متوقف بحصول بطوره الحادثة فانه  
عوض من متوالة الين فلا يعقل هذا التفسيره فيلزم ان يمانية انقصا ان عنته ان لم يكن  
ذلك لانقصا معلوما قال والحكا يقولون لئلا اذا كان سببا لتقوم حكا لان يمانية  
الان كان مكان مودة وحكمة وانه وان لم يكن كذلك كالبياض في الخشم كان عرضا ومحله موضوعه  
اقول فالتعلق عن التحليل ان العوض هو طائفة المحل ولا يقوم بذاته ذكره سببا للحكا اذ في  
ان الحلال لا يكون عرضا بل منها هو جوهره فان كان الحلال ان كان سببا لتقوم حكا وحكمة  
في وجوده ليس صورته وهو كالمركب الذي يوجد معهما في العمل من غيرهما وهو جزء من ما يتبعه  
كالصورة الان يمانية لئلا ان في جسمه في محل هذه الصورة ليس مائة ويصير وهو بطوره  
يوجد مع الجسم بالقوة من جزاءه كاشف للسرور بان الان له في جزاءه الجسم وما يتبعه الجسم  
منها وان لم يكن الحلال متوقفا لمكانه كما لا يعقل حلوله من دون قيامه في عرضا  
كالبياض لان الجسم بطوره محلي في موضوعه عما يحل للموضوع والمادة ونعني بالموجود في محل  
المستغنى عن الحلال المتقوم له فهو اخص من مطلق الحلال والحكا عندكم كمالا يكون في  
موضوعه وان كان صورته وماده او مركبا منها وهو جسم عندكم وغير ذلك اقول رسم

بانه الموجود لاني الموضوع ولا يعنى بالوجود والموجود بالافتقار لا يتم الشك في وجوده بل في عينه  
 في وجوده بالافتقار من الشيء الذي لو وجد كان لاني موضوع وهذا لما يتحقق فيما يكون موجودا  
 لاني موضوعا على ما هيته وعندهم ان وجود واجب الوجود قد نفس ما هيته فلا يندرج تحت الوجود  
 لاني موضوع اي لاني محلي يتقوم بذلك المحل واللا كمان عرضا وهذا في محلي خاص لا المطلق للمحل  
 ونفي الافتقار عن نفي الاعم في ان يكون بعض الجواهر محلي كما لو ان في الصور اذ اذرفت بها  
 فنقول عند بيان الجواهر لاني محلي في الصورة وهي الجز الخالي من جزا الجاهل المادة وهي محلي  
 لها والركب منها وهو الجرم والوجود عن الوضع للمعلق بالدين تعلق التدبير في النفس الجرم  
 الوضع حصول التدبير او العقل والى الجرم الجرمات من النفس والعقل سار بقوله في ذلك في نفاه  
 المتكلمين واستدل بعض المتأخرين على ان الجرم ليس كسائر الوجود وعارض وتعيينه فيكون كونه  
 لاني موضوع تعيينه بامر غيره لا يصوره جزاء ولانه لو كان جنس كان فصلا جوهرا لانه عينه  
 فيفضل الخبير في طبيعة الفصل لان الماهية التي يقال عليها الجواهر كانت بسيطة لم يكن الجواهر  
 وان كانت مركبة فيسأله ان كانت جوهرا لم يكن جنس فاما كانت اعراضا يتقوم الجوهرا بالوجود  
 ولان الجواهر ان كان هو الاستغناء عن الموضوع لم يكن جنس الا سلب ان كان عبارة عن كون  
 الماهية علة هذا الاستغناء لم يكن جنس لان علة عينية وان كان عبارة الماهية التي  
 عرفت لها العلية لا تخفى بازا افتقارا لاسكان اشتراك المتخالفات في المعلوم والشيء في اشتراكه  
 والجواب ليس في هذا الرسم بل في موضوعه والفصل اذا كان جوهرا لم يجر في قوله لان  
 الصدق اعم من صدق الجواهر والعارض وكذا بساطة الماهية التي عرفت في فصله يقال

حاشا  
 العلية

على

عنه  
 عليها الجواهر قول عارض في الماهية التي عرفت لها هذه العلية هي الجنس كمن يربط بين اثنين  
 وهو معتذر بل مشتق وكونه جنس متساوي فيكون نبت الجسم معلوم بالغير ضرورة وانما  
 في ان الجواهر لانه يندرج تحت المتكلمين في المنطق النفس وانتهى الاقوال فيهم في بيان البحث  
 وانفق الطبع على نفي الباقى واستدل الحكماء على اثبات المادة بالصورة بان الجسم والصدق  
 متصل كما هو عند المتكلمين لانه لا يخلو الجوهرا في وجوده على ما ياتي ولا يمكن ان يكون له ما قبله  
 الانفصال عدم الاتصال عما يشانه ان يكون متصفا تقابل الاتصال بالافصال ليس هو  
 الاتصال لان الشيء لا يقبل في عدمه فلا بد تقابلها وهو المادة وعلى اثبات العقل ما بين  
 واحد من كل وجه فلا يصدق عند الواحد والآخر كونه كونه لانه افتقار الى المحل والمادة و  
 الاكسالات علية وجود الصورة والتقابل لا يكون فاعلا ولا صورة والاشياء في وجودها  
 عن المادة التي عرفت في موضوعيتها عنهما وهو محال لانه لو كانت تبغضها كانت متقسمة فكانت  
 مادة هذا ضيق في المنطق والاشياء عن البدن فكانت عقدا وهو المطلوب والاعراض  
 شتى وصدق الجسم على ما ياتي من اثبات الجوهرا في كون الانفصال عدما بل هو عبارة عن العند  
 والاتصال الوحدة وكلاهما عارضان للجسم فيكون الشيء قابلا لعدمه والاشياء الاكسالات لان  
 عدم الوحدة لو كان مقتضيا لعدم الواحد واثباته له كان كونه في المادة فيكون للمادة

ايضا كما

في الوجودية  
الانقسام ٢

مادة اخرى وهو محال ونسب وصدد الصاد عنه وركب الجسم يكون القابل في فعله  
او جزوه واستلزم الاستغناء في الوجودية الاستغناء في الوجودية وامتناع اللازم واستغناء  
المادة حال وانما عند المتكلمين الجسم يتركب من افراد لا تجزى لسيون كل جزء منه بل هو  
الفرق وما يفرق عنه الاشياء من جوهرين فصاعدا وعند المتكلمين اما من اربعة جوهرين  
ثمانية جوهر فصاعدا لكون الجسم عندهم هو الطويل العريض العميق لما ذكر ان الجسم هكذا  
سواء في المادة والصوره ذكره سبب المتكلمين فيه وقد اتفقوا على انه يتركب من اربعة  
الجوهر للافراد ونسب ما يجوز الفرق المتجزى الذي لا يقبل القسمة التي في جهته من الجهات  
اصغر الجوزين اذ انهم اصابوا في ما زاد الجوز على مقدار احد الوحد بالضرورة فاذا  
حصلت الاربعة الجهات الثلثات حصل طول عرض وعمق وهو الجسم المتخالف  
في اقل عدد يتالف منه فخذ الاشياء انه يتالف من جوهرين لانهم فرغوا من اقسام  
المتقسم مطلقا وحق ما يحصل القسمة فيه جوهران اما المتكلم فانهم سموه بانه الطويل العريض  
العميق يخرج عنه الخط الذي هو طول الطول الذي هو جرد البعد وبقي الخط طبقا  
على الجسم ثم اختلفوا فقال بعضهم انه يتالف من اربعة جواهر بان يتركب ثلث من ثلثه  
جواهر فيحصل طول عرض ثم يوضع رابع فوقها على شكل صنوبري فيحصل العمق ايضا  
وقال الآخرون انه يتالف من ستة لان الثلث هو الطول العرض اذا انطبق على  
مثلث حصل العمق ايضا وقال الآخرون انه يتركب من ثمانية جواهر لان الجوهر اذا انقسم

مثلث حصل خط وهو طول اذا فرغ خطي مثلثه لاني سمت الطول حصل سطح واذا اطبق سطح على  
مثلث حصل الجسم وهذا الترخا في الوجود الفردي عند الحكم بمتسح الوجود او اختلفوا في اقسام  
الجوهر الفردي ونسب ثلثه اربعة المتكلمين وبعض قدموا الحكم بالوجود الاول الزمان ثابت والمكان المتغير  
مسدودا عن الخارج اذ كان مسدودا ونسبها هذا اختلف وان كان يتباين كان منقسمات متسح وجوده وانما في  
لغضا الفردي بانه يتفرق الذات فيكون بعضها باضدادا وبعضها مستقبلا فلا يكون ما فوضه حافرا ايضا اختلف  
وان لم يكن منقسمات متسح متسح في الذات الذي لا يتجزى في الزمان فثبت الحركة ايضا لان القدر من الحركة في ذلك  
الآن ان كانت غير منقسمة فالسطح والالزام انقسم الآن لان الزمان الذي يتبع فيه الحركة في الزمان  
الذي يتبع فيه الحركة في هذا اختلف فثبت جزوه لا يتجزى في الحركة فكذلك في الجوانب الساترة التي فيها  
تلك الحركة فيزول القسمة لانها ان انقسمت كانت الحركة منقسمة لان الحركة التي تنقسم نصف الحركة في كل  
هذا اختلف والاعمال التي اذ اوصفوا الحركة حقيقة على سطح حقيقي فوضع الملائكة غير منقسم الا  
على احد ما عن شكل المفروض لانها خرجت من الحركة الى اربعة خط الملائكة فترسم مثلث فاعلمت  
خط الملائكة فاذا افرض من المركز وكان اقص من الخطين ياتي بوزن مادة وهو ما يوزن ان يتساوى في  
الكرة حقيقة فاذا اردنا الكرة على السطح حتى يتم الدائرة حصلت نقطتان متساويتان تتركب منها الدائرة  
والسطح الثالث اذا ركنا خطا قايما على سطح حتى انما كان الا انقسم ملاقيا في كل ان مثلثه في  
الحركة عليه من النقطتين الرابع الخط ذات وضع غير منقسم بان كانت جواهرنا لسطح والاعمال وان كان  
منقسم انقسم الخلال والاعمال في كل واحد انما قبل القسمة فاعلم انهم برهنوا وليكسر على وجوده

هي الصغر الزوايا المحاذية تقبل القليل كس لو انقسم الجوز بكمكان انق لم يمتساها بينا كالمط  
 او غير متساها فيكون الكون في المتساوية ثابتة في الفعل لان القسمة لا تحدث في غير ازايا  
 على ما يمكن ان يابل والالاتق قطع ملك امة المتساوية في زمان متساها لا يمتنع قطعها  
 الا بعد قطع بعضها ومنتق قطع بعضها الا بعد قطع بعضها وكذا في الاتساها والانتق  
 ان يلحق البربع بالبعلي السابق لان البطل حال قطع البربع في قطع شيئا فاذ اقطع البربع قطع  
 البطل في البرع وكذا لان زيادة الاجزاء بقية في زيادة المقدار فاذا كان الاولي غير متساوية  
 كان المقدار غير متساوية ولانما أخذ منها اجزا متساوية لولا ان على تناسب الجهات  
 فيحصل حجم متساوي غير متساها الاجزاء النسبة متساها الى غير متساها لكنها نسبة المقدار المتساوي  
 الى المقدار المتساوي هذا خلف واخرج الحكم على غير وجود الاول الجوز بين الجوزين ان  
 الحد الطرف الخامس لا يصح ما بالطرف الخامس الا في زوايا الاصل والاقسم الثاني اذا  
 وضع على طرف الجوز لخط المركب من ثلثه جوهرا ثم حركه وقدمه والحد الثاني على طرف  
 فانقسم الثلث وكان كجوهرا ربعه وحاذي وضعها وحاذيها زيادة على متصل الثاني  
 والثالث الثالث بطول الكرات ليس تحتل الكسرات والامكان التفاوت بين  
 حركات الشمس والنسب على نسبة زاوية الكسرات على الكرات فكانت كسرات الكون زيد  
 كثيرا من كراته في ذلك فاذ قطع البربع جوازا على ان لم يقطع شيئا كان  
 هذا خلف وان قطع اقل من الاثني م ولا يقطع جوازا ولا اكثر والامكان متساويا او  
 اسرع الاربعة او الحركات الكونية في الوضع كحركات منطقتها وجميع الدوائر الموازية لتلك

يقطع

زيادة 2

المنطقة

المنطقة فاذا قطع المنطقة جوازا فان قطع باقي الدوائر جوازا اتت الحركات كلها  
 هذا خلف وان قطع اقل من الاثني م الا من كل المقياس ان لم يتحرك عند حركة الشمس  
 ت وى قدره اول النهار وسطه يصفه وان تحرك مساوياته والامكان هذا خلف وان كان  
 اقل من الاثني م عند حركة الشمس جوازا لا يتحرك الا من كل المركب من ستة عشر جزءا او اقل  
 اجزا فبقية مساويها الضلعين في بقاعدت بائجج يتبع الجوهرا والى الضلعين في مجال الشكل ان  
 والاثني م الاثني م وقام الاثني م الطرفين في الاثني م اجزائهما وبيان الانفصال عما ذكرناه في النهاية  
 قال في الاثني م عند المتكاملين اربعة عشر نوعا وعند بعضهم ثمانية عشر نوعا عشرة منها يخص  
 بالاجزاء وهي الحياة والشهوة والنفرة والقدرة والارادة وانكر اربعة الاعتقاد والنظر والظن  
 الا لم قول الفارسي في البحث عن اقسام الجوز يخرج البحث عن عارضه هو العوض وهو عارض  
 عند المتكاملين للهدى وعشرين نوعا عشرة منها يخص بالاجزاء ثمانية عشر غير الخي الاول الحياة هي صفة  
 تحسن الخي ليصح بها عيدين العلم وقدره لانه لو لا الاتساها ما بقية في هذا الصفة لم يكن اتساها في ذلك  
 من اتساها والمجاد بهالت وبها في الخيرة والكره في صفة عبارة عن اعتدال المزاج لانه شرطها والاشارة  
 قوة الخي في الحركة لانه معلول للحياة وهي شرطها بالبنية وعند المتكاملين الاتساها وجودها في الجوز  
 الفرد خلافا للاشعة التي الشهوة وهي كغيرها معلول في سبعة الخبز شي وبهذا الخبز للملازمة  
 من حيث هو ولا يمد وهي بخيرة للارادة فان الحريص يريد الدواة ولا يشتهي الثالث النفرة وهي سمة  
 حاصله الخي تقتضي الرفع للشيء او سببه او ادراكه من حيث هو غير يرايد وهي بخيرة للكره لانه لا يرضى  
 ينزع عن الدواة ويريد الاربعة القدرة وهي الصفة التي باعتبارها يكون الحيوان اذا ساء ان يفعل مثل

هذا الصغار  
مكرونا

واذا سئلت ان تترك تركبها للدواعي بعد طمان حركة القادر متميز عن حركة النفس والاعراض  
 بينهما الابدان الصفة والاعراض الفعل بل مع انضمام الدواعي والانبيا في الوجود عند الداعي  
 النفس او عند خلق القدر <sup>وهو</sup> وتقدم عليه عند المشرق والحكماء لان حال القيام نعم انما  
 قادرون على الجلبوس والتمكاره كحاربه ولان الحاربه كحاربه كحاربه كحاربه كحاربه  
 لزم تكليفه بالاطلاق وخالفت كالأعز في ذلك لئن البقاء عرض عند خلقه عند خلقه  
 باقية فيلزم قيام العرض عند خلقه هو بالان لا بد من الانتهاء الى محل جوهري فيكون الكفيل  
 به ومفترج كون البقاء عرضا وانما هو اعتبار حكمه الذي من الملائمة عند تعارضه وجوبها  
 الزمان التي كالحديث سلمنا لكن يجوز قيام العرض بشكها كالمسرة القاعية بالوكره و  
 احتياج الجميع الى محل جوهري لا ينافي في قول بعضهم في بعض ولا يستدعي التقدم البقاء الجواز  
 استثناء الفعل الى القدرة متجددة وهي صفة للخصين عند المشرق ولكن هذا الكلام  
 القاس الا اذا تهيى صفة تعقبي ترميزه من المشرق والقدر واقتضوا ان يذهب بعض الحكماء الى  
 انما نفس الوجود هي غايتها وادراكها للدواعي علم القادر او قلنا او اعتقادها كما عمل عليه  
 الفعل من المصاحفة وعند بعضهم انه كذا في كذا بالاشهاد وعند المشركه انها زائدة مطلقا  
 لانها في زودنا احتياجها لان نسبة القدرة واحدة الى الطرفين علو الارادة لا تسع الفعل  
 ولا يصح ان يكون في الفعل الملائمة تابع للفعل التابع للارادة الاول كحاربه وهي صفة  
 لا تنفي ترميز الوجود والوجود في كذا بالارادة الاب الاعتقاد وهو حكم الذين تصور على  
 ايجابها كحاربه فان لم يكن مطابقا كان مركبا وهو نوع من غير العلم والاعراض عند الحكماء

اوسليمان

انه حبس لئلا ينكر ان لم يكن جبارنا كان غفنا وان كان جازما فان كان مطابقا بانها  
 فهو العلم والافهولها المركب او اعتقاد القدر انما حصة النظم وهو ترميزها لاطرافه على  
 الاخرة حتى يخرجها من النقيض الذي ينافي بلطابق فصادق والافهولها كذا في التامع النظر  
 وهو ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى افهولها وهو دار عقلا عند المشرق لان المشرق في  
 لانها واقعة لخوف الحاصل من اختلاف العقول والخطا والاتباع بالافهولها والاتباع الواجب  
 الالبه فهو واجب الالزام فخرج الواجب عن كونه واجبا او تخفيفه بالاطلاق وشرطه عدم  
 عدم العلم لا يتساع تحصيل الحاصل وعدم الجهل المركب لانه لاجرم الطلاب هو اول الواجبات  
 عند بعضهم والحق انه الحق التصديق وهو مفيد للعلم فلهذا السنية لانا بجزم جونا علميا  
 حال العلم بالمتدين العائنه اللام هو ادراك المنافع والالذة ادراك الملائم وقيل انه عند  
 هي الغراض عن اللام كانه يبيح تتركها الطبيعي فلهذا المصنف انما حصة العلم  
 فقولنا لا اتصال سوا الملائم المختلف واعترض على الاول بانها عدمي فلهذا يكون علم الوجود  
 ولانه حاصل عند الاعتقاد مع اشياء اللام فان واحدة ترميزها للاجيا واخر الاجيا وهي كون  
 وهو شتم اربعة اشياء الحركة والسكون والاتباع والافتراق والتاليه والاعتقاد والتشقق والحقه  
 والحارة والبرودة والرطوبة والجبوت واللون والصوت والرائحة والظلم والاشغال الكدنا  
 نرا وبعضهم الغنا والموت اقول هذه الاعراض لا يتصور موضوعها الى كونه قيا الاو

الى 2

من 2

الكون وهو حصول الجسم الخيز وهو الاين عند كفا وهو غير الجسم الكمان لانه شبه بينهما  
 وهو حصل للاربعه انواع الحركة وهي الحصول الاول في الحركة والثاني عند كفا الثالث في الحركة  
 بالقوة من حيث القوة اذ كونا كالا لانه عرض وجهد الجسم بعد كفا كالا لانه كونا  
 اول ثان الجسم في سمانه الاول يعين الكون في المكان الثاني والسرور الكون  
 هو كسب الكالين فهو كال اول الجسم الذي بالقوة في المكان الثاني وفي افاق الحركة  
 سائر الكالات بانها اذا وجدت في كمال الجسم من القوة الى الفعل والسرور  
 كالا في ذلك بعد حصولها يكون الجسم بالقوة في المكان الثاني فكما انهما كونا بالقوة  
 من حيث هو بالقوة حاصل في المكان الثاني وافرح الى الفعل انتفت كالتاليها بعض  
 الاوائل في الحركة لانه ليست عبارة عن الحركة الاولى فان الجسم لم يتحرك بعد ولا على الثانية  
 لانه قد انقضى ولا عن مجرورها عدم تحقيقه في الخارج والاسطر بين المتساويين والاكمان  
 هو الحركة الثانية والثانية ثالثة هفت ونقل اليها الكلام اليها النوع الثاني الكون  
 وهو عند المتكلمين عبارة عن الحصول في الحركة في زمان واحد وعند الاولين عدم الحركة  
 عامين ان يكون تحركا فالعابليينها عند المتكلمين تعابليين وعند الاولين تعابلي  
 العدم واللكلة الثالث الاجتماع وهو كون الجوهريين في غير جيت لا يتخللها ثالث الرابع  
 الاقتران وهو كونها جيت يتخللها ثالث الاقتران بل غير هذه الاربعه عند بعضهم وانما بعضهم  
 كون كفا وهو اول حصول الجسم كمان الذي خلقه الله فيه فانه ليس بحركة ولا كونا وبعض  
 المتكلمين جعل الحركات غير الكسائيلان الجاهل بينهما بالبعاد وعدمه وهو الجوهريين في

هو  
 يعقد

الكون

في الماهية الصلحى اصل مني يكون هذا الكون واصلا حتى يكون الثاني التاليف ايت ابو انهم  
 واصحابه عرضا فاما جليلين بالاريد لان بعض الجب يصعب فكيفها بعض تعقبي الصحة كالمين  
 بها من هذا ولا من غيره ذلك المتعقبي لتجليل يكون بالجوهريين لا تقضاه ما يتعلق بالجوهريين  
 ولما لا يريد من المتكلمين في الاجازان يتوهم بالجوهريين والاريد ما يفت والاريد عدم الاولوية في عدم  
 الثالث فكما اذا افردنا جوهريين الجسم عدم تاليفه لعدم بعض محله من تعريف الباقي  
 وهو المعلوم بالاطلاق والمحققون من المتكلمين انواع التاليف منقوسا من قيام العرض  
 الواحد اكثر من محل واحد بالعرضه كما تستخرج حصول الجسم كمانين وكلما جوهريين اقيام جوهريين  
 بجعل منقسم كالوجه القيام العشرة والتبريد القيام بالاضلاع الاربعه المحيط بالسطح والظلمة  
 بالبنية المنقسمة الى الاعضاء من قيام عرض واحد بجعل واحد كمنه منقسم الثالث الاعتماد في التاليف  
 عند كفا كالفصل في الحرف وهو واسطة بين الحركة وعلتها فان نقل عن الحركة الى الحركة والظلمة عند الحركة  
 الى المحيط وهو مغاير للحركة كالحرف المنقوع الكس تحت الاقتران فانه يخص كفا ولا حركة له وكذا  
 الجوهريين تحت اليد في الهواء يحس ثقلا ولا حركة فيه واستدل الاول عليه بنه لولا ان الحركة  
 المقترنة بالعاين للحركة كالتاليه عن الزمان والثاني على بالضرورة وسيان الشرطية انما هو فضا  
 جساما لانه من حركته كفا فانه يتحرك كفا في زمان بالضرورة واذا فرضناه مع معاونته  
 تحرك تلك المسألة بملك قوه فانه يتحرك كفا في زمان ازيد فاذا فرض معاونته اخرى اقل من السابقين

وبعضها ليسهل على التصانف ما  
 يصعب فكيفها ٢٢٢

جوهريين





الاجسام واسطر وجبل المكان هو سطح الباطن من سطح الظاهر  
 للجسم المحوي فاطلة فاطن بالزمام كون الحروف في الماء والبطنة الهواء المحكين  
 وكون الشمس كتمة ثم اقلنا فاذن يمتد الى امتداع ظهور هذا البعد عن جسمنا بل و  
 الالهات بل كمن مع العيان كمن لا يراه الا اذا تحركت مسافة خالية في زمان ثم كرمها في  
 كان الزمان اطول فاذا فرض ملاء افراق من الاول على نسبة الزمانين كمن لا يراه  
 الحركة الخفية وتبطل بان الحركة لها تسعة عشر من الزمان والتفاوت انما هو في  
 يستحق السبب وقته ووجوده في الزمان واللازم الدور والتفاضل في كونها في العالم  
 كمن البقية والخلل والتكاتف للتحقق من بيان على انبات المادة الثمانية الكيفية  
 بنيت لا يتوقف تصورنا على تصور غيره ولا التقسيم والارتم في حلهما اوليا فالنيتية  
 بها الجوهر وعدم توقف تصورنا على تصور غيره بل بالاعراض السببية وعدم تقاضا  
 والارتمية ويخرج بها الكون من اقتضا اوليا يروح الى اقتضا عدم التقسيم وهو ليس في العلم  
 بل لا يتقسم فانه لا يتقضي الاقسام اقتضا اوليا بل اقتضا متعلقه وهو في شئ من حصة اربعة  
 انواع الاول الكيفية المحسوسة بالهوى المحسوس في الملموسات كالحرارة والبرودة  
 وغيرها والمبصرات كالوان والاشوار والمسموعات او كالمسموعات وطور وطور وما  
 وهي العلوم والمسموعات وهي الراجح وهذا ان كانت سبعة سميت انفعالات الالهي  
 عنها والافني المتعلق بالانفعالات الثمانية الكيفية النفسانية وهي المتعلقة بمرات  
 الانفس كالعلوم والظنون والادراك بعد الالات التي هي الحواس الظاهرة والادراك  
 والشهوة وغيرها من الكيفيات النفسانية فان كانت سبعة سميت ملكات والارتم

اقتضا

غير مستحقين بحيث حالات الثالث الكيفيات المنظمة بالكميات المتصلة كما استقامت  
 والاشياء والبرس والتشديد والمنفصل كالرقية والعودية والاولية والركب الكيفية  
 الاستعدادية فان كانت كموالد في القوة كالمضي خفية وان كانت كمنقول القول في  
 القوة كالمضي خفية الى من المضاف وهو النسبة المتكررة في نسبة ما يعقل بالنسبة للغير  
 وجوده سوى ذلك في الاول يخرج عنه الجوهر والكيف في الثاني يخرج عنه باقي الاعراض النسبية  
 فانها وان تعلقت بالنسبة الى غير ما الا ان لها ما يمتد مع وفرة النسبة في الاين في النسبة  
 المحصول في المكان بل هو عرض في النسبة لانه لولاها لكانت النسبة من  
 المتصور للنسبة لكانت خفية على ان بعض المتساويين ذهب اليه وجعل الاصل في النسبة  
 اربعة للجوهر والكم والكيف والنسبة ويخرج اربعة عن المضاف المشهور وله صفتان  
 الكافية في الوجود والذم في الخارج لا يقدم احد على الاخر ووجود الانعكاس في الارب  
 للابن والابن ابن الملام والنسبة لها صفة ما جرد اعراض الاضافة لم يثبت الانعكاس كما  
 تقول الابن لابن فلان والواقع النسبة حقيقة واجتماعها على انباته بان العقل يحكم بوقته  
 السماء وهو كصديق مطابق في ليرت الفوقية محدودة لانه ليقين الا فوقية الصادقة على  
 المحدوم فتكون محدودة تكون فيقدها بثبوتها من الممكن من ثبوتها في كل عرض  
 نسبة في الالزام التسلسل لان حصولها في حلهما نسبتها اليها في اضافة ثم تلك الاضافة تصغر الاصل  
 فيكون لها اضافة اخرى واجبات النسبة الى الابن باعقل مضافا باعتبار البرودة اشتراكه

الابوة فلما غفلنا حصولها في المحل ابتنا اضافة اخرى هي الحصول بخياره الابوة بخيارها  
 في الحقيقة ما حصول ذلك الحصول ذاته داخل تحت مطلق الحصول المحل فلا يستدعي ثبوت  
 اضافة اخرى وليس محيدلان اضافة مغايرة له لوجوب مغايرة النسبة كحكي المنتسبين فكان  
 التسلسل للزنا والمضائق حقيقى هو نفس الاضافة كالأبوة وهو مسمى هو محلها والوجوب  
 منها الرابع الوضوح وهو يتبعه تعرض للوجوب انتساباً لغيره الى امور خارجة عنه كالقيام ذاته  
 يعتبر فيه نسبة الوارث للاب لم يعمها الى بعض الجواهر متناهية في الزمان الى امور خارجة عنه وهو كون  
 راس من فوق له لولا النسبة الثانية كمكان الانعكاس قياماً والاقرب جعل المقول له النسبة  
 الاولى لانها جز من المصلحة الا ان النسبة تكون في كل من العال والاصد انواع المصنف في انواعه  
 المصنف الخامس الذي لا يولد له المصلحة كما يحصل فيه وهو حقيقى كما يكون في المكان وغيره وهو  
 الكون في غيره السادس التي لا يولد له المصلحة في الزمان ما يحصل فيها في طرفه السابع الملكة وهو نسبة  
 التملك وهو وجود الشيء من شأنه ان يتصرف به فزيد له مال ولم يولد له سوا ذلك وهذه النسبة هي الملكة  
 والاشياء هذه المقول بغيره قبل ان ينفرد من المضاف وضع الحكم املت عبارات الملكة والمال  
 الرئيس في استحصلها ويشبان يكون عبارته من كون الشيء محطاً لشيء اخر بحيث ينتقل من المضاف  
 العنصر الى المضاف بالافعال اعلم ان باب الاربعة ونسبة المصنف هو سبب التبعيض في حيزه فيقول  
 وليس في غير ذلك النسبة التي من العنصر وليس في غيره من حيث تعرض للمحال صدور الفصل على الاربعة  
 لغزاً فاذ اشتهر الفعل في حق المقول المصنف الانفعال وهو نسبة التبعيض في حيزه من حيث تعرض للفصل على غيره  
 عن الفاعل كالانفعال حاله الانفعال والممكن من غيره في الخارج واللازم التمسك بالانفعال  
 والفصل لو كانا يتبعين كحكيها فكيف يمكن انهما مضافان لانفعال واعلم ان كون كل واحد من هذه المقولات  
 جنساً من اقسامها انبأ بالانteriorية على كون كل واحد منها متبوعاً وذاً وذاً وكالعلم في التبعيض

بعض الاربعة الى بعض الاربعة

لا يحل اشتباهه

التعريف

٤

اعم من كل جنس يدعى تحتها قاله يسمى مع وجود المقولات العشرة ان كل جنس كالتكلمات  
 اقوال بهذه الاعراض التسمية اعم من الاعراض في الجواهر جنس على جميع الجواهر وكل حكيها جواهر  
 او عرض فصارت هذه المقولات العشرة شاملة لجميع التكمات فمن اثبت النقطة والوجه لان  
 لم يتم عنده هذه الحكم لانها ممكنة وبسببها لا تندرج تحت جنس نعم المقولات اخص الاربعة وهذه  
 البسيطة وان كانت ممكنة دعامة فليست اخصاً لاتفاق افرادها في الماهية قال المصنف  
 اما متناهية واما متضادة واما متجانسة اما المتجانسة كحكيها لبيان المتبوعين والاشياء البسيطة اقوال  
 هذه قسمه الموجودات بنسبة بعضها الى بعض في حق الامور العاقبة فلهذا قدمها للاختصاص والاهتمام  
 بغيره وان كل فرد في امان يتجانس اي يكون المعقول من اقسامه هو المعقول من الاخر وانما يتمايزان  
 باعراض بايئة على ما بينهما كالبياضين المتبوعين في تمام الماهية وانما تحتفان باعتبار انهما الى  
 موضوعين مغايرين ونسبتهما الى الموضوع خارج حيزه حقيقهما واما ان لا يتمايزا بان يكون المعقول  
 من اقسامه ليس المعقول من الاخر ان امكن اجتماعهما كالسواد والكرم فهما مختلفان لان الاقسام  
 والبياض والاقرب لثبوتها لوجود ان امانتاً لثبوتها او مختلفان في مختلفان امان يمكن ان يحكما  
 والاول هو مختلفان غير المتعاقبة في الثاني امان يعقل اقسامها بالتحصيل الاخر والاول المختلفان  
 والثاني في المتضادان فلهذا المتضادان فهم الاعراض التي يكون من جنسها لا يمكن ان يجمع محل واحد  
 في وقت واحد ويمكن علوها في معنى التباين في حيزه عنهما جميعاً كالالوان والحكماء اذ اودوا في تباينها  
 ان يكون بينهما غائية البعد قول المصنف في المتضاد في الاعراض التي يكون واحد ولا يمكن ان يجمعها

من جنس م

واحد في محل واحد في وقت واحد يمكن حصولها فيم التعاقب فقلوه عنها جميعا وذلك مثل السواد  
 والبيضا في غيرهما من انواع الالوان والحد الاخر من هذا بالتحصيص بالامكان الجواهر لا  
 عند من يافهم في هذا التعاقب على موضوع واحد لان الجوه لا يحل في موضوع وان اتفق فيه  
 بالتعاقب على مطلق المحل كان بعض الجواهر ضد كل صور النوعية للتعاقب على المحل الواحد  
 الذي هو في جنس واحد جزا من الحد لان التضاد لا يوضع الا جناس بالاعتراض والالوان  
 الا اذا اندرجت تحت جنس اخص ولا يصدق الاول بالجزء والاشراك بالجنس في الاشياء  
 بالاشخاص والنور والشمس باصدا تحت جنس الضياء والافرت الترتيبا الصدا والعروض  
 احاد وتولنا لا يمكن اجتماعها في محل واحد اقرا من انواع مندرجه تحت جنس واحد وتحت  
 محل واحد في وقت واحد يمكن حصول التضاد في المحل الواحد على التعاقب فقلوه عنها جميعا  
 كالالوان فان حالهما هذا هو التضاد والاشياء اما بحسب التحقيق فكما ذهب اليه الحكماء وال  
 ان يرا فيه ان يكون بينهما غاية البعد قال فان كان يكون لوضوح واحد تضاد  
 كثيرة على الالوان لا يجوز ان يكون له الاضداد واحد على الالوان في الثاني وما عدا التمام  
 والتضاد فمختلفة اقوال على التغير الاول يجوز ان يكون للشيء الواحد اضداد كثيرة لانه  
 لا يعتبر فيه غاية البعد كالسواد الذي اخصا به جميع انواع اللون لعدم إمكان اجتماعها في محل  
 في موضوع واحد في وقت واحد على التغير الثاني لا يكون للواحد الاضداد واحد وهو الطرف  
 فالسواد في الغاية يضلوا البيضا في الغاية الا غير لانه لو وجد شيان في غاية البعد من السواد  
 فاما ان يكون محالهما لوجه مشترك بينهما فيكون السواد هو ذلك الوجه المشترك وهو واحد  
 فضل الواحد واحد واما ان يكون كل منهما محال فالوجه مشترك للوجه الذي يخالف الاقرب فيكون

واحد

على

الضد

مثال

علم

بذلك وجه من التضاد واحد هو ممكن في كل ما يحل ان يكون الوجه الذي يخالف السواد  
 الامور الكثرة والحد وان اشرك الامور الكثرة في شيء واحد قال اعلم ان التعاقب بالتضاد  
 يستل التضاد وغيره على اربعة اوجه الاول التعاقب بالتضاد والثاني التعاقب بالانبات  
 الثالث التعاقب بالكلية والعدم كالع والبصر الرابع التعاقب بالتصايف كاللونه والبنوة او  
 لما ذكرنا في الموجد الى المتضاد وغيره بحيث عن جنس التضاد وهو التعاقب بالتضاد بلان  
 بها اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في وقت واحد فاللذان شمل الاجاب  
 والسلب في الاجتماع في ذات واحدة يخرج عن غير المتقابل وتقولنا من جهة واحدة في وقت  
 واحد ليدخل فيه التعاقب لانهما قد يجتمعان في ذات واحدة لكن باعتبار جهتين كاللونه والبنوة  
 فانها قد يجتمعان لاسم جهة واحدة بل باعتبار جهتين فان زيدا قد يكون اباما سلبا في جهة واحدة  
 يكون اباما باعتبار جهة اخرى او في وقتين فالسواد والبيضا قد يجتمعان في وقتين في محل واحد  
 وهو جنس تحت اربعة انواع تعاقب التضاد والسلب والاجاب والعدم والكلية والاشياء التي تعاقب  
 ان كانا وجوديين فان محصل كل واحد منهما بانفواذ فيهما التضاد وان محصل كل واحد بالتصايف  
 فيهما المتضاد وان كان احدهما عدديا فان اعتبرنا موضوعا واحدا لهما فهو العدم والكلية وانما  
 السلب والاجاب معا اجتماعا الى العقل والغير بخلاف العدم والكلية فانها اجتماعا الى ما في النفس  
 تعاقب العددين اما المطلقان فلا تخادما واما المتضاد فمفصلة على غير اللكيتين وانما المطلوق  
 والمضاد فظان احدهما اعلم الاخر والتعاقب من حيث عوض التعاقب الذي هو نوع من التضاد اخص

فان تعاقب الالوان كالتعاقب في تضاد الالوان  
 في الالوان في وقت واحد في وقت واحد  
 انما شرط الوضوح والاشياء التي تعاقب  
 صفات السلب

المضايف باعتبار ذواته اعم والاشتماع في عروض الخاص العام والسواد من حيث انحصار البيض  
مضايف لا من ذاته وتعاين الضدين شدة تعاين من البر والاحبار يستلزم الخاص العام ووجه العكس في  
وقيل بالاضداد المعاندة لغيره هو انه لا يخرج في الشرا باعتبار انه ليس يخرج عند النظر للاعتبار في قول الاصول  
الدر ومحال هو ان يكون للملحوا علم العلية بوسطه او بغيره وهو المتعارف من حيث هو متعارف مقدم  
على مقدمه تلك الحقيقة قول الغرض الاقضي في هذه العن اثنان في الوجود وهو بيان صفاته  
وهو متوقف على ابطال الدور والتسلسل فهذه اقدم المصدر والدور وان يتوقف كل واحد من شيئين  
على صاحبه فيهما متوقف عليه كالوقوف في وجوده على وجوده المتوقف على وجوده وكما  
في المتعارف من حيث هو متعارف اذ اقدم على مقدمه تلك الحقيقة في العلم بالتحقق في العلم والعلول  
وغيره فان المتعارف عن المتعارف عن الزمان خارج عن العلول دون الذاتي واكر العقلا على ان  
الحكمة بجمالية ضروري قال والتسلسل عند المتكلمين مجال مطلقا وبالجملة كل عدد في فرض مثله  
لان كل عدد في فرضه بالعلقة بان ينقص منه شي والكثرة بان يزداد في شي وكلها بالاشتمال والكثرة  
فهي متناه اقول التسلسل عند المتكلمين عبارة عن وجوده بالاشتمال من الاعداد كما كان في  
ترتيب جمعي او طبيعى والاسواء وحدثت في فقه واحدة على التعاقب وهو حال عندكم في هذا الفرض  
بكل اعتبار وبالجملة كل عدد في فرضه على او كثر فهو متناه لان كل عدد في فرضه فانه قابل للزيادة والنقصان  
وكل عدد قابل للزيادة والنقصان فهو متناه اما الصغرى فلان كل عدد في فرضه فهو قابل للنقصان  
اكثر من نصفه واما الكبر فظاهر فكما منقول المتعدتين اما الصغرى فلان الزيادة والنقصان

بالعلم

لا يعلم الا العدد المتساوي دون غيره واما الكبر فلان علمه بالاشتمال اكثر من مقدمه وانه  
لا شئ الا على الواجب كالحق المتعاضد في الثانية كالحق والاشتمال في قوله تصفية الاعراض  
مرارا لانه لما اتى من تصفية اللين من انهما غير متساويين قال واما عند الحكماء  
عند يكون احده موجودا دفعة واحدة وله ترتيب فهو متناه ويستحيل ان يكون غير متناه  
مالا يكون احده موجودا دفعة واحدة ولا يكون له ترتيب كالحق في قوله فانه في الاموال  
تقديمها وبيان ما يحتاج اليه البيان فيجب فيهما صفتها وقد وردنا ما وردنا في قوله الاصول  
اقول الحكماء شرطوا في اشتمالهم من الوجود وفقا والترتيب الطبيعى كالعقل والمعلم والاولى كالمعلم  
والحركات وان ترتبت كعلمنا الملم توجد دفعة جاز عدم التساهي فيها والنقصان ان كان موجودا  
دفعة كعلمنا الملم اشتمال الترتيب جسيمه جاز عدم التساهي فيها ثم استدلوا على ابطال التسلسل  
التطبيق في قوله انما اذا فرضنا حقا من علمه وحركات غير متناه فانه نامرنا عدد متناه  
ثم اطلقوا الصغرى كالحق في ما في تساويها كان الشئ غير غيره والزيادة في الشئ في قوله وهو ما علمه في قوله  
وان نقصت اهدى ما شابهت الزيادة ارا عليه بقدر متناه والزيادة على المتساوي بقدر متناه  
بالضرورة واعلم ان هذا البرهان آت في قوله لا يقال للتطبيق غير ترتيبه لاننا نعلم ذلك سلبا  
الشعور مرتبة في العلم فان النفس التي لا يشتمل على النفس التي لا يشتمل التولية وهو العلم  
شرطي في النفس كعلم الحركات فالسابقة بسبب بعد اللاحقة وايضا لا يخفى ان يكون بين العلمين  
وبين كل واحد من علمه علم متناه يتم والا يكون والا لا يستلزم تساهي العلم وهو شرط التساهي



باعتبار انهما هنا او هناك في مكان واحد والبعيد على اخصاف المذلل فان كان للشيء اكثر  
 من زمان واحد فلهذا كان الالف المتحرك اذا نزل على احوال كان جماعا وان لم يكن له ان يتخللها  
 ثالثا في الاكوان فمما رآه هذه الاكوان امور شبيهة بالاشياء فيكون لان الحركة موجودة اتفاقا فيكون  
 كذلك مشاركتها في نفس الماهية هي مخيرة للاختيار فيغير بها اجسام وتبدل اجسامها  
 ببعض فلهذا لم يكن كذلك لان تحريكها في قولها الوضع ليست واقعة بسبب بطء الحركة  
 فان الاكوان امور وجودية غير الاجسام ولا يمكن وجودها الا في الاجسام اولها العقل حركته من حيث  
 افرا وكونه في فرا واجتماع حيزين واقتراق فيهما غير الاجسام لان غيرنا لا يمكن ان يكون  
 اشرا في تلك الى برهان افعالها المتغيرة لهما لانها لا يمكن ان يكون افعالها متساوية  
 متغيرة للجواب قالوا ما بيان ان الاجسام لا يتخلل عنها فكون كل جسم في كل مكان  
 لان في غير ذلك في غير شجرة في الحركة في الخلق وان كان حجابا في غيرهما الحشر وكونها  
 في الاجتماع والافتراق قولهم بيان الدعوى الثانية من الدعوى الاربعة وهي كون  
 احدى هذه الاكوان لازمة لغيرها فيكون لها بقاء في كل وقت لا يعقل وجودها في المكان فيفسد  
 عنها الاستحالة وجوده مجردا عن الحيز وكونه في غير لا يتعكف عن التقييد في معنى الثبوت في  
 الانتقال عنه واذا فرض الجسم او افتقر الى غير ذلك فيفسد لهما على الاجتماع والافتراق  
 قالوا انما عادت فلا تزال وتبدل بعضها ببعض فانها هي تجتمع في وجودها في غير  
 فهي ممكنة وتستقيم له لانه على كل مكان في كل وقت والوجودان يكون قبل كل حادث حادث

الى غير النهاية اما اولها فلان الحوادث الماهية تنظر اليها الزيادة والنقصان في سبب ان تنظر  
 الى غير المشايخ الزيادة والنقصان في ذلك لان الناقص منها بعد وتساوي يستحيل ان يكون واما  
 لهما واذا فرض الناقص في غير الناقص تطابق من سببه واحد وجب ان يترتب الناقص في غير الناقص  
 عن الناقص فيكون الناقص متساويا وغير الناقص في الازيد عليه لا بعد متساوية فيكون الناقص متساويا  
 وبطل كون غير متساوية فيكون جميع الحوادث الماهية ممتوتا بالعدم واما ثانيا فلان كل واحد من  
 الحوادث على كونه غير كونه ممتوتا بالانهاية له يستحيل ان يوجد الا بعد انقضاء بالانهاية له الحوادث  
 حتى تحصل النوبة اليه وانقضاء بالانهاية له محال ولكن الحوادث موجودة فاذا كونه ممتوتا بالانهاية  
 له باطل واما ثالثا فلان كل حادث سبق بعدم زواي فلو كان في الازال حادث موجود لا يتصور وجوده  
 وذلك محال فان كان في الازال جميع الحوادث معدومة اقول هذه الدعوى الثالثة من الدعوى  
 الاربعة وهي الحركة العظيمة بين الكمال والتكليف من بيان عددتها جميعا واعلم ان التراجع في كل  
 نوع الحركة بل في اقسامها لوقوع الاتفاق عليه في كل استعمال على كل واحد منها اما على بعض  
 فهو جبين اولها ان هذه الاكوان تتغير وتبدل على الجسم بتعاقبها ويزول كل واحد منها فلو كان  
 لان القديم لا يجوز عدمه لانه اما وازلية لا يتجزأ على عدمه او يمكن لذاته فيفسد للاسبوع والازلية  
 لا تتحلل التسلسل ويزول من استحالته زوال علتة زوالها في انها قائمة لا يتجزأ بها في وجودها  
 موضوعها وهو غير لها فيكون محذرة على ما في سابقه في كل محادثها على حدوثها

بمعنى تناسل هذه الحركات فلا يجوز ان يكون قبل كل حادث حادث اخر الى ما لا يتناهى في وجوده الاول  
 ان الحركات الماضية يتطرق اليها الزيادة والنقصان وكل ما يتطرق اليه الزيادة والنقصان فهو متناه  
 واما المقدم للاولى فظاهره لانه اذا اضربنا الحوادث من زمان الطوفان الى الازل بحكمه ومن زماننا  
 الى الازل بحكمه فلو كانت الاولى ناقصة من الثانية ولان كل حادث يتجزأ الى الحوادث الماضية فزيد  
 باعتبارها واما الثانية فلان الناقصة من الحوادث الماضية اذا فرضت غير متناه بعد متناه فيحتمل  
 ان يكون مساويا لما قبل النقصان ويكون الزيادة قد زاد على الناقصة الى ما لا يتناهى في وجوده فيكون  
 الناقصة متساويا والزيادة ما زاد عليه بقدر متناه فيكون متساويا ايضا ولانا اذا فرضنا الحوادث  
 من الآن الى الازل مجردة من زمان الطوفان الى الازل فهي كانت الثانية ناقصة من الاولى فاذا فرضنا  
 التطابق بينهما من بعد والحد وجب ان يفتي انها ناقصة من الزيادة لا محالة الت وى بقدر الزيادة المتناهية  
 الناقصة فيكون الناقصة متساويا لان بعدا ونسبي والزيادة انما الزيادة زاد عليه بعد متناه فيكون  
 متساويا ايضا فيكون جميع الحوادث متساوية فيكون بسوقه بالعدم فيكون حادثه وبطلان الثاني  
 لو كانت الحوادث غير متساوية لا محالة وجود الحوادث الاولى والثاني باطلان المقدم متساويان  
 الشرطية ان الحوادث تكون موقوفة على النقصان السابق عليهم من الحوادث في ذلك السابق  
 غير متساوية وانقصا ما لا يتناهى له محال فيكون الحوادث البيوت موقوفة على محال فيكون محالا  
 والثالث ان كل حادث يسبق عدمه زمانا في الحوادث معدومة في الازل فجميع العدميات  
 ثابتة في الازل فانها ان يوجد من غير شي من الحوادث اولها فان كان الاول اجتمعت السابق بسبق  
 والوجود والعدم وان كان الثاني كانت الحوادث باسرها معدومة في الازل فيكون مجموع الحوادث  
 كافراده عال في ابيان ان كل ما لا يتخلو عن الحوادث حادث فظاهرة ذلك ان الحوادث

معدومة

معدومة في الازل فالشي الذي لا يتخلو منها لو كان موجودا في الازل لكان خاليا عنها وهو محال  
 فاذا ثبت ان الاجسام حادثه وذلك الجواهر والاعراض اقوال هذا بيان الدعوى الرابعة  
 وهي ظاهرة فان ما لا يتخلو عن الحوادث ملزوم لها فيحتمل وجوده للزوم بدون الازمة وقد بينا ان  
 جميع الحوادث مستغنى الازل فعدا ما لا يتخلو عنها على الجسم والاول بعد في الازل دونها انك قد ثبت  
 بهذا البرهان ان الاجسام حادثه وكذا الجواهر لتتحقق الدعوى الرابعة فيما كان كل جوهه يتجزأ وكل شيء لا يتخلو  
 عن الحوادث حادثه في كل الاعراض حادثه ايضا لا محالة قياسا بما تارة وانما يتصور ما يجوز ان كان قسرية  
 لكانت ثابتة بذاتها لا محالة وجود الجواهر على الازل في قياسها بذاتها محال فيحتمل ان يكون قديمه في كل طريق  
 لا يجوز ان يكون جسم الاجسام زائلا لانه في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا وكلها محال لما ذكره  
 فخلان الازل عبارة عن نقلية بالغير والحركة عبارة عن الكون المسبق بالغير فاما لا يتخلو عن الحوادث  
 ساكنة فحال الازل يكون مع انه يقتضي المسبقية فيكون متساويا لاجب الوجود واذا كان كذلك كان متساويا  
 على ما يجب به ان قول هذا هو الطريق الثاني الى الازل على حدوث الاجسام وتغيره ان يقول لو كان جسم  
 في الازل اما متحركا او ساكنا والثاني القسرية باطلان المقدم متساوية شرطية فظاهرة ما بطلان كونه متحركا في الازل  
 فان الحركة تستدعي المسبقية بالغير لانها لا يتصور ما هي حصول الجسم مكان عقبة جسمه في مكانه في الازل  
 فتدعي المسبقية بالغير وطرح بينهما محال ما بطلان كونه ساكنا في الازل فلو جزم بين الاول ان يكون ساكنا  
 المسبقية بالغير فكلها في الحركة لانه لا يكون الثاني في غير الذي حصل فيه الكون الاول والكون الثاني يسبق  
 بالكون الاول الثاني انه يمكن الوجود لذاته لانه في كل ما الجسم وكل يمكن محتمل على ما في هذا الدليل  
 هو الاول لان فيه تغييرا في اقاله طريقه وهو علم من الاولين وذلك ان يقال كل ما سوى الجواهر

يمكن وكل يمكن محدث فكل ما سوى الواجب محدث سواء كان جسما او جوهر او عرضا او غير  
ذلك اما المقدمه الاولى في ظاهره واما الثانيه فلان يمكن يحتاج في وجوده الى موجود للموجوده  
ان يوجد حال وجوده فان إيجاد الوجود وتحصيل الحاصل لا يلزم منه ان يوجد حال الوجود  
فيكون وجوده مقبولا بل وجوده وذلك صدوره واذا ثبت كون ما سوى الواجب شيئا وكان  
احتمال كل محدث الى محدث يوجده فموردنا ثبت ان جميع العالم من الاجسام والاعراض وما سواها  
من الممكنات محدثا ومطلقة فهذه طرق التكميل في اثبات الصانع اقول في الطرحان الاول ان  
بالذات على حدوث الاجسام واستمرار حدوثها حدوث الاعراض وكانت الذات عليه  
ولم يرد الاعراض حدوثها بل حدوثها من البرهان يدل على حدوث كل يمكن سواء كان  
جوهرا او عرضا او مجردا من النفس والعقول لهذا البرهان يدل عموم ما عدا كثره فيناجيه فان  
يدلان على ثبوت الصانع فهو هذا البرهان يدل على ثبوت وحدته وتوحيده ان تقول كل شيء  
ممكن وكل يمكن محدث ينتج ما سوى الواجب محدث سواء كان جسما او جوهر او عرضا او غير  
غير ذلك من الجواهر الجردية اما المقدمه الاولى في ظاهره فان كل موجودا واجب او ممكن فان  
بواجب يمكن والا يمكن مستحاضا وهو محال اما المقدمه الثانيه فان كل يمكن لا يوجد بذاته  
بل يحتاج في وجوده الى موجود لا يتحاله في جميع احدى الطرفين لذاته والموجود اما ان يوجد الممكن حال  
وجوده او حال عدمه اي حاله لا وجوده وعبر عنه بالمتبسط في مقابله الالهي بسبب صحته و  
شعوره من حيث التوسط بين الوجود والعدم والاول محال والا لزم تحصيل الحاصل  
وإيجاد الموجود وهو محال بالضرورة ثبت الثاني فلهذا يجب الوجود على وجوده وهو محال

فلي

فكل يمكن حادث واذا ثبت كون شيء الواجب محثا واثبت ان كل محدث فمحدث بالضرورة  
لزم ان يكون جميع العلم من الاجسام والاعراض وغيرهما من الممكنات محدثا وهو المطلقة  
الثانيه هي طاق التكميلين قال واما الحكماء فقالوا الموجودات تنقسم الى واجب وممكن يحتاج في وجوده  
الى موجود غير فلان كان موثرا واجبا فثبت ان في الوجود واجب لذاته وان كان ممكنا  
كان محتاجا الى موثرا هو الكلام في الكلام في الاول لا دور في التسلسل لان كل واحد على تقدير ثبوته  
جميع الموجودات الممكنة فيكون ممكنا لانه لا يتحيز بدون اثره واذا بدى في الموجودات الممكنة  
نفسه لا يكون ان يكون والحق في ذلك ان لا يكون موثرا في نفسه ولا في غيره فلا يكون موثرا في غيره  
يستلزم ان يكون لجميع موثرا في الخارج عن جميع الممكنات ليكون ممكنا فيكون واجبا في وجوده  
الوجود لذاته ضروري وهو موجود ممكنات كلها وبالمطلقة هذا افعال المتكلمين والحكماء في هذا المقام  
وقد يورد على كل موضع من هذه الاعراض ما يجادل به باجوبة لم تذكرنا لانهما كتب المطول في  
نور ما هو منظم الخلاف بين المتكلمين والحكماء في هذا الموضع اقول في هذا الحكم على اثبات واجب الوجود  
بالنظر الى الوجود وتوحيده انما هو موجودا فان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته فان كان الاول  
فالطريق ان النسق اقتضيه وجوده الى موثر يوجد العلم الضروري ان يمكن يحتاج الى موثر والموثر  
ان يمكن واجبا لذاته فالطريق ان كان ممكنا لذاته اقتضى الى موثر غير له فان كان واجبا فالطريق ان  
كان ممكنا اقتضى الى موثر اخر ويلزم منه ما لا دور في التسلسل والانتها الى الواجب الدور والتسلسل محال  
لانه فيقتضي الاضطرار على تقدير ثبوت التسلسل لانه لا يمكن التسلسل في غير متناهية اذ لا نهاية

جملها فان يكون باجته او مكتمه والاول باطل لا فقارنا الى جزئها الممكن واذا كانت مكتمه  
 وجدت فلا بد لوجودها من سبب سببه يمكنه ان يكون ذلك السبب  
 في نفسه وفي غيره يكون ذلك السبب علة في الحيز الملائم للوقت بل هو شرطي افراد التي هي جملتها  
 نفسه فعلامه ان لا يجوز ان يكون علمه تام في الحيز نفسه على غير من الافراد فغيره ان يكون  
 المورثه المجرى افعالها عنه والخارج عن مجموع الكمالات لتكون تلكه والاكمل وانما هو فيكون  
 واجبا هو لظن ما قد ثبت واجب الوجود لذاته ضروري وهو المورث للموجوده الكمالات باجته  
 جميع الكمالات التي علمه كتمه وان لم يكن من حيث هو موجود هو موجود ولو موجودا كتمه في غيره  
 ليس نفسه ولا فردا من افراده لانه جزء في تقدمه وتماخره من انه جزء ومعلوم ان اوله فيكون له  
 ولا فردا من افراده فيكون واجب الوجود لذاته طريقه كتمه المتكلمين على هذه الادله من الطرفين  
 اعراضات يجب عنها ما جوته في ذكرنا طول قدره انما في كتاب النهاية قال وسئل المتكلمين  
 علما انما يتقدم عدمه كتمه على وجوده تعدد لا يمكن ان يوجد المتقدم مع المتأخر وقد كتمه  
 قالوا ان سبب التقدم لا يمكن وقوعه الا في الاشياء الواقعة في الزمان يمكن تقدم المتقدم في  
 والمتأخر في زمان غيره والزمان ليس له واجب الوجود فتقدم عدمه على ما سوى الواجب المتأخر  
 مجال هذا هو قولهم تقدم بعض الكمالات فالاول انما يكون هذا التقدم من حيث التقدم بالذات  
 وكرناه واجاب المتكلمون بان التقدم الذي لا يمكن اتيه المتقدم والمتأخر لا يجب ان يكون محي  
 زمان تباينهما فان تقدم بعض افراد الزمان على بعض الا يكون زمانا اخر وهذا التقدم  
 ثم وان كان لا بد في غير تقدير زمان ولا يحتاج في الوجوده المتأخر الكمالات المحذره فهذا  
 موضع معظم الخلاف بين الفریقين وهذه السلسله انما هي على اقسام جميع الكمالات التي هي

حيث

تر

اقوال معظم الخلاف بين المتكلمين في الحكماء في مسائل اثبات الصانع بعد اتمامها على عدم  
 والحدوث واعلم ان المتكلمين في ان العالم ممكن حدوث تقدم عدمه على وجوده تعدد لا يمكن  
 ان وجوده المتأخر فيصير التقدم ونفقه للبراهين الدالة على الحدوث فقال الحكماء ان هذا السبب  
 التقدم لا يمكن وقوعه الا في الاشياء الواقعة في الزمان بحيث يتبع التقدم في زمانه والمتأخر في اخر  
 عينه و زمان المتقدم متقدم على زمان المتأخر لذاته وذلك لان الاشياء ما ينشأ من التقدم والبراهين  
 لذاته كالزمان ومنها ما ينعوض له بوساطة غيره كالأشياء التي ينعوض لها التقدم والتأخر  
 بوساطة الزمان لان قبله عدمه كتمه على وجوده ليس نفسه لعدمه لانه قد يكون قبل وجوده في غيره  
 من غير التقدم بحقيقه العقلية البعدية لذاته وهو الزمان وهذا الزمان ليس له واجب الوجود بل ممكن  
 فتقدم عدمه على وجوده تعدد لا يجب التساوي المتقدم والاكمل للزمان زمانا فيسبب تقدمه  
 كل ما سوى الواجب على وجوده بالزمان لان الزمان من جملة الكمالات قديما فالاول انما  
 يكون تقدم عدمه كتمه على وجوده من جهة التقدم بالطبع الذي ذكرناه في تقدم الواحد على الاين  
 فيحتاج مع التقدم المتأخر واجاب المتكلمون بان التقدم الذي من خاصيته عدمه كمكانه فيصير المتقدم  
 والمتأخر لا يجب ان يكون زمانا تباينهما فان بعض افراد الزمان متقدم على البعض الاخر  
 والاكمل للزمان زمانا اخر وتيسر هذا التقدم منسكنا انه لا بد من زمان كتمه للفعال  
 بل كتمه في تقدير زمانه والاشياء في الوجود زمانا محققا كقول البراهين تقدمه على العالم  
 تعدد لا يمكن ان يتبع التقدم في المتأخر بمعنى انما هو قدره انتمه لانها تباينها على جانبها كمكانه في تقدمه

لما دون الحادث لا تتاح له ان يكون للباري تعالى زمانيا قال السالك في صفات السالكين  
 وهي يتعظم الي شؤيته وغير شؤيته اما الشؤيته فمنها ان تتعاقب وقادروا القادر وهو الذي يرضى من الفعل والاسباب  
 واذا فعل فعل باختياره وادارة له ارجح يدعوه الى ان يفعل ويتعاقب المودع في وجهه الذي يرضى  
 الفعل ويجعل في يقارنه فعلا لانه لو ما فعله عنه لما كان صدور الفعل عنه واجبا او لم يصدر عنه في الحال  
 المتقدم على الصدور في قولنا في من الله الله على شئ من الصانع شرح في تفصيل صفاته وتسميات الشؤيته  
 وسلبية ولا يخفى بالاشؤيته انما تبته في الخارج فان جازمت من المتكلمين انكره وادارة ما عني وانه تدبر الغرض بما  
 يتعاقب السلبية سواء كانت تبته في الخارج او النفس وادارة الشؤيته لانهما سبق في التحقق والتقدير بالاشؤيته  
 لتوقف اصل الاجاد عليه فان العلم يتوقف عليه احكامه والارادة تخصيصه قد اختلف في هذا  
 فخذوا وادارة الحشر انهم كان على صفة الاجاد عليه ما يرجع منه الفعل ونفاته الاحوال ما لو اوردت  
 يفعل وان لا يفعل لاذ فعل باختياره وادارة يدعوه اليه والاشؤيته الفعل ويتعاقب المودع الذي  
 يجلب اليه يصدر عنه الفعل كالتدبير في الاحراق والخبز وان يتصرف عنه فعله بالزمان لانه لو ما فعله  
 واجبا لانه لم يصدر عنه في الحال السابق على الصدور والقادر للخبز ان يتصرف عنه فعله بالزمان لانه لم يفعل  
 بواسطة القصد والادارة ولا يتحقق القصد الى الحد موجود بل الاجاد معدوم قال المتكلمون ان  
 كان؟ بان الله قادر وادارة فعله في زمانه غير صاد عنه في الازل بل يتم التباين بالعدم كون فاعله موجبا وكما  
 يتولون كل ما فعل فعل بارادته في رسوا قارنه فعله في زمانه او ما فعله عنه اقول ان المتكلمين  
 على كونه تسم قادر السعي الذي ضروره والذليل عليه انه لو كان موجبا ليجب صدور الفعل عنه كحال العالم  
 قديما والتعليق بالعلم ما لم تقدم شئ من الشرطية ان الموجب لا يجوز تارة ان يرضى عنه فلا تقدم وقد ثبت  
 قدم الباري تسم فيلزم قدم العلم واما بطلان التعليق فلا تقدم من ان العالم حادث غير صاد

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 ان الله قادر على كل شئ  
 وهو العزيز الحكيم  
 ان الله قادر على كل شئ  
 وهو العزيز الحكيم  
 ان الله قادر على كل شئ  
 وهو العزيز الحكيم

عنه تنفي في الازل اما القائلون بالقدم وهم الصلابة فانهم يلزمهم القول بكون العالم موجبا  
 لا تتاح له قدم انز الخشروا الصلابة غير دون القادر بانها على ما فعله من فعله الارادة والاشؤيته  
 سواء قارنه فعله في زمانه او ما فعله عنه في موضع الخلاف في الداعي لان المتكلمين يقولون انتم  
 لا يدعوه الا الى معدوم ويصدر عن الفعل وجوده بعد الداعي بالزمان وتقدر بالزمان ويقولون ان  
 هذا الحكم ضروري والكلما انكره اقول قد سبق ان الداعي لا يدعوه الى الحد الموجود بل الاجاد  
 المعدوم فيكون وجوده باقيا على وجود الفعل اما بالزمان كما في المثال او بتقديره كما في حاشية  
 الوجود وتقدر لا تتاح له قدم الزمان فكل فعل صدر عن الداعي فهو ضروري ولكن انكره  
 ذلك لانهم قالوا التقدم العلم والاشؤيته الله ارادة وقدرته اللامبسي الذي اشبه المتكلمين من صفاته  
 عناسيته تعدد علمه بنظام الفعل قال افاضل الداعي القادر فهل يرجع وجود الفعل الى صفاته  
 بين المتكلمين في المحقق منهم يقولون بوجوده ويقولون ان هذا الوجود لا يتحقق الا بما فعله اذا  
 كان فعله تجل الداعي عليه ليس اختياره من غير ذلك بعض القدر انكره فمفاته التزام الاجاد فقال  
 بعضهم عند الداعي لا يصدر وجود الفعل اذ لا يوجد وجوده وتيسر له في الاولوية بل يمكن لا وقوع  
 الفعل ام لانها ان يمكن فمما يكون للاولوية انز الخشروا لم يكن كانت الاولوية هي الوجود لا يتغير الحكم  
 بتغيره لانها في قولنا انز الخشروا ان اختياره في الفعل والاشؤيته في زمانه ذلك الطرف في الخشروا  
 بالباري الوصل لطريقين متباينين فيضطر الى المنسج الصدهما والعطشان اذا عرفه وعان تتساوي  
 فانها تتخار ان الصدى لطريقين والوعائين من غير تمييز لاهد على الاخر ومع التزام هذا يلزم مخالفا

العالم

تتخذ انبثا ارادة المستند اقول لما بين كيفية ما يترتب منه في العالم وان مستند الى اعين  
 فخرج عليه الملائمة بين المتكلمين بما علم انهم قد اختلفوا في وجوب الفعل عند حصول القدرة و  
 فلو من الداعي ما جماع شرائط التاثير على تعيينه الا ان منبب التحسين كالمثل السبري ومن تابعه  
 وهو الوجوب لا يتم الا من غير مرجح او كون ما فرضناه موثرا ما غير تام والثاني التسمية ما قبل  
 فالقدم منسوبة الى الشرطية انما يجوز ان لا يوجد الفعل في جميع الوقتين بالوجود واللا في جميعه ما كان  
 ينتقل الى المرجح اوله فان كان الاول توقف الفعل على حصول ذلك المرجح المتعاقد والتمام في ما فرضناه  
 فلا يكون ما فرضناه تاما لا استقراره في التاثير الى هذا المرجح وان لم يقع تحت وى الوقتين نسبة  
 كل من الوجود والعدم اليهما لزم الترجيح من غير مرجح اعترض عليهم بان هذا القول يستلزم القول بما يجب  
 العالم على الما يري تمه لا ينجح وجود قدرته وواجبه يجب الفعل ومن استغناء العدم ما يتبع فينتج القدرة  
 ويترجم قدم العالم العاين بان هذا الوجوب لا ينافي القدرة ولا يقضي الجواب لان الفاعل الفاعل  
 بوسطه القدرة والداعي والوجوب المستند الى القدرة والداعي هو مستحق الاحتيار والخيار وهو الذي  
 وجود فعله تعالى على الثاني قول من انكره واختلفوا على تعيينه الاول قول محمود بن الوارث ان  
 الفعل ما عتبار القدرة فيكون متساوي النسبة ما عتبار الداعي الصغير اولى بالوقوع من الاول وقوله  
 واعترض عليه بان الفاعل الاولية ان امكن عدمه كمن لا اولوية انما يوجد الفعل مما في وقت  
 ويعدم في الوقتين احدى الوقتين بالوجود واللا في جميعه مستقر الى مرجح لا يمكن الرجوع منها لا شغاية  
 عن الما يري فلا يصدر عن الاولوية لانه لا يفرغ من عدمه بانه لا يفرغ من مرجح فلو ان لم يكن عدم  
 كانت الاولوية وجوبا ولا يتخير كمن يتخير الالف فان الفعل اذا استغنى عن كون هو القول الاول سواء

سيتصور واجبا والا الثاني منبب كذا الاشياء والمشرط هو ان الفعل لا يراعي كمن القدرة  
 لا يرجح وجوبا ولا اولوية بل الفاعل هو من غير مرجح وهذا في حق القادر الخياري بخلاف الوجوب  
 فان الخليل اذ فرضه في حق منسب وان تساؤل الصداق من غير مرجح وكذا العطفان في حق  
 الا انما المستويين في المرجح والمعارض ليس في الاعراض في حق منسب وان كان كذلك صرحا من غير  
 مرجح والضرورة فيه محققون الوقتين انكره وذلك لان الالف انبثا في الصانع يتم على انبثا في  
 الدليل عليه انما هو احتياج الممكن للموثر في احدى فرضيه استمر وان الحال ترجيح الممكن من فرضه للمرجح  
 اما ترجيح القادر لا احدى طرفه الفعل للمرجح لا ينفصل عن الثاني انما هو انبثا وانما استلزام الارادة  
 المستند لان الدليل انما هو جواز الوقوع في كل وقت فخصيصها بتعيين المرجح هو الارادة والقبول  
 ان يقول يجوز ان ترجح الاجاد بوقته المرجح اقول انك ومنه ان عالم العالم لا ترجح الا في حق العالم  
 لا يحتاج الى تميز لان منسب في العالم شيء ضروري التصور وكذا قولنا انما العالم قد اختلفوا فيه فلهذا يجب  
 الى ان تصور ضروري بالضرورة واستدل اقول على ان غير العالم انما يعلم بالعلم فذو العلم غيره وادار  
 لان في علم في علم بالارادة والبرودة هذا العلم خاص فيكون بوقته تصور العلم المطلق وما فيه فخال ما  
 الاول فلان بوقته التوقف متعلقه فلا دار فان غير العلم انما يعلم بالعلم يعني ان العلم له وجه كانية  
 عنه وصورته مساوية كما للصوره في المرآة التي يدرك بها ما هي صورته له العلم بوقته على التوقف  
 المكتبة على كاسية اعني المحلول على الغير توقف فينا على علمته الذاتية واما الثاني فلما ترده الوجود  
 اخرون الى ان تصور يكتب ثم اختلفوا فيه يجب انهم في الصورة مساوية للمعلوم العالم وقد فرضه

هذا القول هو الذي هو المستند الى اعين  
 وهو الوجوب لا يتم الا من غير مرجح او كون ما فرضناه موثرا ما غير تام والثاني التسمية ما قبل

سبحانه

واقرون الى انه نسبة واما بقية العلوم واقرون الى انها اعتقاد وتيقن سكون النفس  
 ويتيقن بالبهيد واقرون الى انه اعتقاد وان الشيء كذا ما اعتقاده انه لا يكون الى  
 يكون الاكثار والحق الاول اما العالم فمختر المبتدئين انه من كان على صفة من اهل عليها  
 يصح منه الاحكام قال في العليل عليه ان فعاله محكية متقنة بغير ذلك لمن عرف صفة الله تعالى  
 في خلق السموات والارض واخلاق السبل والزهار وخلق الطيور والانس والاعضاء وما في الوجود  
 وكون كل من يصدر عنه فعاله في خلقه كعلمه بهما ضروري استدلال المسكون على انه تعلم علم  
 بان افعال محكية متقنة وكل من كان كذلك فهو علم اما المقدرة الاولى ما ليس من اهل عليها  
 فان العالم اما قلبي جانا شعري واما الاحكام ثابتة فيها اما الاول فلان خلق السموات  
 والارضات وتفاوتها في الترتيب والبعدها المقصيان السخونية والبرودة حتى يتكون الكواكب  
 واخلاق السبل والزهار وغير ذلك ظاهر ومن وقفت على علم الله عز وجل الاتقان الثاني في افعالها  
 الخاص فوجود الاحكام فيها ظاهرة فان الآثار الصادرة من الحيوان من خلق اعضائها لثباتها  
 ظاهر ومن وقفت على علم التشريح ظهر ظهور انا ما اما المقدرة الثانية فضرورية واليه اسم تعلم  
 قادر على ما لا يستحيل صدور الفعل عن تقدير الابد عليه ولا ولا في هذا الباب طرق اقوى  
 انه بحد ذاته حاصل لذاته لا سمي للعلم الاصل هو عالم بذاته ويمكن ان يقر انه بغيره في الحقيقة  
 فاما كان الاقرب ان لا يتوقف على الاقران الكونية لانه نوع من الاقران ولا يتوقف على ان كان شيء  
 على وجوده فلا يصح عليها المعارضة وهو سخي العقل وان على ايد البرهان ايرادات كراما والذات  
 قائله وتوابعها لذاته وغيره فكما لذاته كان كما هو مقتضى النسب السمي ويمكن ان يكون

انما هو العلم بالذات لا العلم بالغير  
 العلم بالذات لا يتوقف على العلم بالغير  
 العلم بالذات لا يتوقف على العلم بالغير

من بعض

من بعض بان يكون مقدر او دون بعض او معلوم له دون بعض فهو علم خارج بل ان  
 يقدر عليه عالم صحيح بان يعلم كليا كان او جزئيا وتكون المعلومة اكثر المعدود لان العلم  
 والمتنوع يعلمان ولا يقدر عليهما اقول لما بين انه تقدر عالم اراد ان يبين ان تقدر  
 على كل المعدود او عالم بكل المعلوما والا لا يمكن تحقيقه في الاستدلال الدليل عليه انه تقدر  
 واجب الوجود دون غيره وكل ما عداه ممكن الوجود وكل ممكن محتاج الى الموروث ولا بد وان شئني  
 الى الواجب فعلته الحجة وهي الصكمان بالمتنوع فيجب ان يثبتها اليه تقدر بالاحتياج استحالة الرجوع  
 من غير مرجح فيكون قادر على الجميع كذا في كونه تعلم عالما لانه طاعت والاشياء بالاسم استحالة  
 تخصيص بعضها بالعلم دون البعض استحالة الرجوع من غير مرجح ولانه تعلم كل معلوم  
 وهي صفة نفسية لا يتحتم استناد صفة الى غيره والصفة النفسية هي صفة لا يمكن نفي صفت  
 انه تعلم علم بكل معلوم كليا كان او جزئيا فضلا عن العلم المعدود يكون المعلوما اكثر المعدود لان العلم  
 يخص ما يمكن ان الواجب التمتع يستحيل ان يكون مقدر ويرى ان المقدر والذات يصح وجوده في العالم  
 وعدمه واما العلم فمشترك بين العلم كناية عن المعلوم في حقيقة جميع الاشياء اما لا يكون مقدر  
 عند الحكماء بل لا يتوسط شيئا واصداو الباقى يتوسط اقوالا ونسب الا واصل الى ان الله يفعل بذاته لا  
 شئ اخر واصداو الا يزيد الباقى يتوسط ذلك العباد عنه لانه تقدر من كل جهة والواحد لا يصح غيره  
 لان مفهوم صدره الاول عنه شئ اخر مفهوم صدره الثاني وهذا ان الله ما ان كان مقدر من لزوم تركيب

واجب الوجود فلا يكون واجبا وكذا ان كان الصمدا واهلها وان كانا خارجين عن كونهم صمدا وهما  
 عن غير مفهوم صدور الافرقتين في غاية السقوط لان مفهوم الصدور اعتباري لا يتحقق  
 له في الخارج والالزام التسلسل ويلزم امتناع تصاق البسطة بالكون والصدور لان مفهوم تصاقه باهل الشين  
 متعارف مفهوم تصاقه بالافرقتين امتناعا بلسانين عن وجوده في كل ما لا يتغير واما المتغيرات فلا  
 يكون من حيث التغير معلومة له لوجوب تغير العلم بتغير المعلوم وامتناع تغيره بتغيره في القوانين فهذا  
 البحث اقول انقول السكون على انه عالم بكل معلوم كما كان وجوده متغيرا او لا لما تقدم واهل العلم  
 فنفى قولهم العلم مطلقا اما بانه متغيرا فلا امتناع انما في العلم بالشيء والاشياء والافعال فلا امتناع كون  
 محال الصدور المتكثرة وهو شرط لا يمكن ان عقل الشخص في العلم لا يتغير الصور ومنه كونها متغيرة  
 دون غيره ومنه كونها من غير علم لا يتغير احد من غيره ومنه كونها متغيرة في علمها  
 الاعلى وجعلها في علمها من غير علمها في العلم بالاشياء والاشياء والافعال فلا امتناع ان العلم  
 شرط المطابقة ولا يمكن ان يكون شرطه في العلم بالاشياء والاشياء والافعال فلا امتناع ان العلم  
 من حيث التغير لان التغيرات عنده معلومة اذا استندت الى اسبابها فانها اذا علمنا ان التغير في العلم  
 اذا تغيرت في الارض تتغير بيننا حصل التسلسل فان هذا العلم لا يتغير ولا يتبدل سواء حصل صدور الافرقتين  
 يتعلق علمه بالمتغير من حيث هو متغير في العلم به وصدور الافرقتين لانه لو علم انه موجود ثم امتنع تغير العلم  
 ولو علم انه يسكن ثم وصدور الافرقتين وصدور العلم به كان واقفا المتكلم في جوابه على وجوده الاول  
 قال بواشم وجماعة من المتأخرين بان العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم  
 ان زيد اسير في غد فان في غد العلم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد

فان العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد

فان العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد

فان العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 بالوجود في الحال غير طرقة الوجود للمالي دون الاستقبال في تغير العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 لا يحصل عنه حصول زيد لامع العلم بحجى الفروج يحصل علم غير الاول من مقدمه تعيين لغيرها المتعلوية  
 او الاول الثانية العلم بحجى الفروج في ذهابه اول من تقدمه المستحيل لان تصاقه بالعلم الوجود الثاني  
 الا عند وجوده لعلنا يلزم ابطال وجوده في التغير علمه لا يتبدل في العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 تغير الاضافات في صحة علمه كالتبليغ العلم بانها يتبدل على العينية والمعية يتبدل بتجدد البعدي والاشياء  
 في العلم بالاشياء ان الاضافات امور اعتبارية لا يتحقق لها في ذاته والتصاقها بالتبليغ العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 الثالث في نسب المتحولات الى العلم من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة كالتبليغ العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 عدم العلم عدمه الصفات التي اذا عدم المقدور وعدمت اضافة القدرة اليه لا يضره العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 عدم مقدوره ولا يعدم عنه صفة الحقيقة بل اضافة اليه كذا العلم به في الحق قالوا في العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 عند بعض المتأخرين انه لا يتغير على القياس لا امتناع وجوده في العالم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 في انه قد فاد على مقدور والحجى نبوته لما تقدم وقال النظام انه قد لا يتغير على القياس ولا يلزم العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 والالزام باطل ما لمدوم متغيرا في الشرطيات انما على القياس انما ينفصله لو كان محتملا بالعلم والاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 صدوره من العالم بالاشياء في الانتفاء وادع الحاشية والحكمة والادع شرط في التسمية وانما احتمال التسمية في العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 علم بكل شيء غنى عن كل شيء وذهب حاشيته من المتأخرين الى انه قد لا يتغير على القياس ولا يلزم العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد  
 او عجزت في حصول وقوعها منه ثم وذهب حاشيته الى انه قد لا يتغير على القياس ولا يلزم العلم بالاشياء يسكن بعينه كما كان عند وجوده فان علم انه موجود وبعين العلم الاول من غير ان يتجدد له علم انه اسير في غد



ان يكون هو القدرة لانها الايجاد مطلقا لا تخصيصا والاعمال التي تابع للمعلو فتستحق  
عنه بالذات والمرتبة تقدم على الفعل بالذات واختلف المشهورون كثيرا في هذا  
انه نعم مراد بالارادة فذلك لا يستحال ان يريد لذاته والارادة بجميع المرادات فيقع التعيين  
وعند ابي عايش وغيره من مستنحي الاحوال انه نعم مراد بالارادة حادثه لاني حمل في مستنحي ان يريد  
والارادة قد يفسر بطلان المعاني القديمة عندهم فوجد ان يريد الارادة حادثه وليست كالحال  
كونه نعم كالحال في ذلك لا يخلو نعم حمدي لا يتبعه الا انصافه بالارادة ولاني حيوان اربوع  
حكمه باليه فكانت حادثة وبعدها اشتق من هو الجهد والوضوح فان الجهد هو الوجود والوضوح  
وهو لا يمتنعون بغير الطين من الوضوح عندهم ما عرض في الوجود ولا يبقا كبقا الاجسام  
وهذا المذهب على ما لا يمتنع وجوده في كل حال واما انما اعلمت ان التسلسل  
لان كل حادث لا يبعد عن ارادة قاله والارادة المتعلقة ببعض الكائنات دون بعض  
يقضي وجوب كون المراد عالما بغيره اقول هذا الشارح الى دليل اخر على انه نعم عالما  
من كونه نعم مرادا ولهذا اقول ان اشياء الالاداة لان المراد يخصص معنى المقدر  
النسبة اليه بالوتجيب في الدعاء الذي هو العلم بما في ذلك الطرف على المنفعة فيعلم ان كونه  
عالما بالضرورة ولو لا الدعاء لكان في حياض من غير ذلك قاله فيكون نعم واجب الوجود لذاته  
بجسده يكون ذلك الوجود باقيا في حاله في الالاداة والاشياء فيكون باقيا في حاله في الالاداة  
من الصفات اقول من خواص واجب الوجود دوام ذاته في حاله في الالاداة فهو قديم  
ان في باق مرادى لانه لو لا ذلك لكانت عدمه في بعض الالاداة والاشياء باقيا في الالاداة

هذا هو المراد بالارادة  
وهو لا يمتنع وجوده في كل حال  
وهو لا يمتنع وجوده في كل حال  
وهو لا يمتنع وجوده في كل حال

فان

هذا هو المراد بالارادة  
وهو لا يمتنع وجوده في كل حال

ممكنا واجبا لذاته بنفس واختلف الناس في بقائه تعالى فقال المحققون انه باق لذاته لا محالة  
احتمالهم الى غيره وقالت الاشياء انه باق ببقا قائم به ثم اختلفوا فقال بعضهم ان كمال البقا  
باق لذاته وقال الخوارج انه باق ببقا يقوم بذلك البقا وقال الخوارج ان بقا البقا قائم  
بذاته لقيام البقا به واكمل ما لا بد والارادة فقار البقا الى البقا وتيسر لان البقا هو بقا  
لذاته لا يستغنى ببقائه عن الذات والذات باقية به فكانت الذات متحابة الى الصفه ومن  
الكفر في صفات الصفه والصفه ذاتا بنفس والوجود ان يقوم بالبقا بقا افر كاحتمال قيام بعض  
ببعض عندهم ولان يقوم بقا البقا بالذات لا احتمال قيام الصفه بغيره فهو قائم بالذات ومنها انه نعم  
سبح يصير ويراد عليه حاله بما يصح ان يسبح وبغير فعله السبح والافرن السبح بالاطلاق باقية الصفير  
عليه نعم يوصف بها اقول انفق الناس على انه نعم يسبح بصير واختلفوا في معناه فذهب بعضهم الى ان  
البعري والابو القاسم كعب المان عباره عن كونه نعم عالما بالسمو والبعيرات وقد ثبت في مقدمه انه نعم  
علم بكل معلوم ثبت للفظ وان ثبت جملة من المعرفة والاشياء من غير الابدان العلم قياسا على ذلك  
فذلك المراد هو الادراك في تلك الصفه والمعرفة المراد بها الابدان العلم قياسا على ذلك  
التائر لما من استنحاش السجدة والانبساط وتوقف السجدة على الوقوف ثم ان السجدة اقعروا الى الاستقلال  
على انبات هذه الصفه اليه نعم فقالوا انه نعم وكل من يصح ان يتصف بهما وكل من يصح ان يتصف بهما

فان

هذا هو المراد بالارادة  
وهو لا يمتنع وجوده في كل حال  
وهو لا يمتنع وجوده في كل حال  
وهو لا يمتنع وجوده في كل حال



جميعهم

جميع الاستحصال الامور المتعاقبة المتناهية في الزمان من ذلك ان لا يكون جميعها الائمة  
 فان ذلك يستحيل كونهم كثيرين وهذا يلزم من كونها متناهية وانما الفرق ما ذكره في الجرح في كسائر الصفات  
 لكون جهة الوحدة بنيت على اثبات الملائمة اقول قد تقدمت هذه الصفات من الشوية باعتبار  
 ان الوحدة اربوبية عند العقابيين من الصفات السلبية بمعنى انه لا شريك له وقد افترق  
 عليه اكثر العقلاء وكل من المتكلمين والحكماء اوله عليها اما المسكيات فاستدلوا بالبرهان في مظهر  
 فان القرآن اطلق في مواضع كثيرة وهذه الصفة لا يتوقف السمع عليها والعقل والاطلاق والتمويل  
 المتناهي وتترتب ان نقول لو كان الوجود العائلي من الجمال بجان السيطرة ان الاله عبارة عن ذات  
 متصفة بالصفات التي من جملتها كونه قادر على كل مقدور فلو تعدد جوارضه لكانت افعالهم  
 بان يريدوا ما يشاءون في وقت معين على وجه معين ويريدوا ما لا يشاءون في وقت  
 في غير ذلك الوقت لا يشاءون على غير ذلك الوجهان في غير ذلك الوقت لا يشاءون في غير ذلك  
 وان وقع عندهما من غيرهما وجودها الالهي في عدم هذا الجوارض الالهية في علمه المتعقبي القديم  
 المتسايل الجوارض فيلزم اجتماع وجودها وعدمها معا وان وقع مرادها في خاص كان هو الاله  
 لا يتحقق بالقدرة المطلقة دون الاخر لكونه وانما الفرق ما ذكره في الجرح في كسائر الصفات لان جهة الوحدة  
 توقف على اثبات الصفات الالهية تعالى واما الحكماء فقالوا ان الواجب لذاته يتبين ان  
 يكون اكثر من واحد لان الاتصاف بهذا المعنى ليس مختصا بغيره فلو كان المتعريف اكثر من واحد  
 ان يكون اعتبارا لكل واحد منهم من غيره بخلاف المعنى المشترك في جميع هذا المعنى وغيرها

المراد ان  
فقد ذلك من علمهم

لا يكون

لا يكون واجبا لذاته مطلقا فيلزم من ذلك ان يكون كل واحد من المتعريفين بغير تعريف  
 وذلك محال في هذه الجهة غير متعاقبة الى اعتبار شي فافرح عن مفهوم الواجب لذاته اقول الحق  
 لكما اعلم انه تم واهديان مفهوم واجب الوجود ولو ان تعريفه انسان فاما ان يشار اليه في  
 او يشار اليه في الانسان بالاطلاق اما الاول فلانه يلزم منه كونها واحدا وقد فرضنا اثنين  
 المطاوعا للشأن في تلكان باب الاكراه كما يلزم بالاعتبار فيكون كل واحد منهما مما به الاكراه في اعتبار  
 فيكون ممكنا لا واجبا وبذلك لا يتوقف على اعتبار شي فافرح عن مفهوم الواجب حقيقة فان الوحدة  
 لهذا المفهوم بخلاف الحكم المتكلمين المتوقفة على صفات الملائمة والفعلية فيكون في الصفات  
 ليست بخارج على ذات الواجب لذاته بغيره بل هي عينها بان حقيقة هو الوجود وصدق الوجود  
 المشرك بينه وبين غيره وقدرة واداته وعلمه ليس في اعتبار ذلك الوجود بالشيء المقدر  
 ومعلوماته ومراداته فقدرته عين صدور الكمال عنه وعلمه هو حصول الكمال له واداته عينه  
 باكثر فقط عن غيران يتوهم كونه ذاتا احد اقول ذهب الحكماء الى ان صفاته قد لم يرد  
 على فليست بغيره بل هي والاكوان مركب من الهوات والصفات ولا تتاح له زيادة والاكوان فابدا  
 وقد تم تقدمه بطلان ذلك فيكون ايضا مبدء الصفات المتكثرة والبسيط لا يصدق  
 وجماعة من الحكماء المحققين فينبوا الى ان الصفات ليست بزيادة على ذاته الاحتمال تعدد القدرات  
 لما بيننا من كون العالم هو ما سوى الله تم ذاته محدث ثالث الحكماء فوجوده الخاص به فهو حقيقة  
 لانه لو كان زايدا لزم تقدمه الشيء على نفسه او وجود الملائمة مرات غير متناهية او ما يترتب

عنايته

زايدها

في الوجود ويلزم إمكانه نعم ليس الوجود لخاص به من غير ما له من غير نفس تلك الماهية  
بمختلف الكائنات التي وجودها لخاص بها زيادة عليها اعترض على ذلك بان الوجود معلوم  
وحقيقته يتم غير معلومة فوجوده غير حقيقته والحوادث المعلوم هو الوجود المطلق  
بمنه وبين غيره من الوجود او هو مقول بالشك على ايراد ما التي من جعلها الوجود  
به تمام ذلك غير معلوم فالارادة قدرته وعلمه وارادته نفس الوجود لخاص بالشيء  
ومعلوماته وادارته فالوجود ونفس قدرته باعتبار وجوده الكمال والكل اعتبار  
حصول الكل له وادارته باعتبار غايته بالكل لا بالشيء الذي يقوله المسكن كما تقدم  
ينص في ذاته كثره اصلا فاك وبعضه من المشرقة يقعون في جملة انبثات على الصفا  
على انه موجود وذلك لان المعدوم عندهم ما يتم وتحويل الصفا في ذاتها بصفاتها  
ولا يتبعين فيما الوجود اقول القائلون بان المعدوم شيء وهم مشايخ المشرقة انهم  
انهم ليس يحتمل الصفا به مطلقا وبعضهم يجوزوا صفات الجاهل والفرقون يجوزوا الصفا بكل  
غير الوجود وبالشرط وهو لا يقتضون ان الوجود ذلك يدل على وجود الصفا بعد الصفا  
بصفة القدرة والعلم والحياة الى غير ذلك يمكن الغياب على الشئ في الغاية والضرورة  
قائمه بيطان ما قاله قال ابو انتم من المشرقة يقول بصفة زائدة على هذه الصفات  
بما عتاز الصفا عايشا ركة في مفهوم الذات وهذه الصفا ويسمها صفة الالهيته ويقول  
هو واصحابه ان هذه الصفات هي احوال الوجود والامدومة بل رسا بين الوجود  
والعدم الا الارادة فانها موجودة ومحدثة وهي عرض لاني في جملة صفاتها في معدومها لا يوجد

في الوجود ويلزم إمكانه نعم ليس الوجود لخاص به من غير ما له من غير نفس تلك الماهية  
بمختلف الكائنات التي وجودها لخاص بها زيادة عليها اعترض على ذلك بان الوجود معلوم  
وحقيقته يتم غير معلومة فوجوده غير حقيقته والحوادث المعلوم هو الوجود المطلق  
بمنه وبين غيره من الوجود او هو مقول بالشك على ايراد ما التي من جعلها الوجود  
به تمام ذلك غير معلوم فالارادة قدرته وعلمه وارادته نفس الوجود لخاص بالشيء  
ومعلوماته وادارته فالوجود ونفس قدرته باعتبار وجوده الكمال والكل اعتبار  
حصول الكل له وادارته باعتبار غايته بالكل لا بالشيء الذي يقوله المسكن كما تقدم  
ينص في ذاته كثره اصلا فاك وبعضه من المشرقة يقعون في جملة انبثات على الصفا  
على انه موجود وذلك لان المعدوم عندهم ما يتم وتحويل الصفا في ذاتها بصفاتها  
ولا يتبعين فيما الوجود اقول القائلون بان المعدوم شيء وهم مشايخ المشرقة انهم  
انهم ليس يحتمل الصفا به مطلقا وبعضهم يجوزوا صفات الجاهل والفرقون يجوزوا الصفا بكل  
غير الوجود وبالشرط وهو لا يقتضون ان الوجود ذلك يدل على وجود الصفا بعد الصفا  
بصفة القدرة والعلم والحياة الى غير ذلك يمكن الغياب على الشئ في الغاية والضرورة  
قائمه بيطان ما قاله قال ابو انتم من المشرقة يقول بصفة زائدة على هذه الصفات  
بما عتاز الصفا عايشا ركة في مفهوم الذات وهذه الصفا ويسمها صفة الالهيته ويقول  
هو واصحابه ان هذه الصفات هي احوال الوجود والامدومة بل رسا بين الوجود  
والعدم الا الارادة فانها موجودة ومحدثة وهي عرض لاني في جملة صفاتها في معدومها لا يوجد

بما عتاز الصفا عايشا ركة في مفهوم الذات وهذه الصفا ويسمها صفة الالهيته ويقول هو واصحابه ان هذه الصفات هي احوال الوجود والامدومة بل رسا بين الوجود والعدم الا الارادة فانها موجودة ومحدثة وهي عرض لاني في جملة صفاتها في معدومها لا يوجد

الموجود اقول في سبب انبثان انبثات صفة زائدة على هذه الصفات بما عتاز بها  
عنايشا ركة في مفهوم الذات وهذه الصفا ويسمها صفة الالهيته لان الوجود مشروط  
وصفة القادريته والعلوية والطبيعية والوجودية التي هي احوال العرف وتبعية احوال الصفا مع الالهيته  
بما بل لا بد من تباين غير ما هو في الحالة لانه ليس في صفة الالهيته وهي الحاشية غير معلومة وقد بينا  
خطا قولنا في ذي الالهيته وهذه الصفا هي صفة الالهيته وقال واصحابه ان هذه الصفا كمال احوال  
لا موجودة ولا معدومة لان وجودها يستلزم قدرتها والقديم سواء تم وعدها بخبر عن مقتضاها  
فهي احوال التي وصفها الوجود ولا لا بعد عدم الارادة فانها موجودة ومحدثة وهي عرض لاني في جملة صفاتها  
وبعد ذلك ما يحدث الوجود افعال وتنافس في كل من الوجود والعدم في كل من صفاتها  
على الذات فهو قادر على انبثات عالم الذات وبقا في الصفا راجعة اليها فان الارادة كما هو علم  
بالمدركات والسمع والبصر وغيره بالسموع والبصر والارادة بالمصاحفة المتعقبة لا بالوجود والعدم  
راجع الى القدرة والوجود غير زائد على الذات بل هو مشترك بينه وبين غيره وانما يكون العلم  
اضافة الى المعقود ما يغير تلك الاضافة بغير المعقود والاضافة الذات بغيرها اقول في سبب انبثان  
البرية من صفات المعقود ومن تباينها الى ان صفات تم بنفس حقيقته ليست زائدة عليه لاني المعقود  
لاستحالة كونها قديمة اذ لا قديم سواء تم محدثة والا لازم التسلسل فهو قادر لذاته عالم الذات هي لذاته  
وباقى الصفا راجعة الى هذه اما الادراك فهو العلم بالذات لا يستلزم ان يكون له اسم منفصل عن  
المدركات واما الوجود فيكون كسبب انبثان الى العالم بالبرية والارادة هي داعية وهي علمها بالكل

بما عتاز الصفا عايشا ركة في مفهوم الذات وهذه الصفا ويسمها صفة الالهيته ويقول هو واصحابه ان هذه الصفات هي احوال الوجود والامدومة بل رسا بين الوجود والعدم الا الارادة فانها موجودة ومحدثة وهي عرض لاني في جملة صفاتها في معدومها لا يوجد

بما عتاز الصفا عايشا ركة في مفهوم الذات وهذه الصفا ويسمها صفة الالهيته ويقول هو واصحابه ان هذه الصفات هي احوال الوجود والامدومة بل رسا بين الوجود والعدم الا الارادة فانها موجودة ومحدثة وهي عرض لاني في جملة صفاتها في معدومها لا يوجد



بعضهم يزعم انهم لا يسمونهم بغير اسمهم بل يسمونهم بغيره

مرايان و هذا حكم مشترك بل من علمه كونه مشترك بينهما ولا يشترك بينهما الا بالحدوث او الوجود  
والحدوث لا يصلح ان يكون علمه لان جرمه من عدمي فليس الا الوجود وهو ثابت في حق  
العدم فليس وجوده حكم لوجوده وعلته و الجواب ليس كل حكم يوجب تعيينه و الا لازم التسلسل  
سلفا لكن من كان الجواب كذا في المراتب الذات عند جماعة من العلماء ليس اللون الضوء  
وغيرها ما يباير في بعضها سلفا لكن لا يشترط ان يكون مشترك في ذاته بل في رتبة الوجود ليست مساوية لرتبة  
رتبة العوض بل العكس سلفا لكن يجوز تيسيل المسألة بالعلل المختلفة سلفا لكن من غير الخصائص المشتركة  
وعدم الوجود ان لا يدل على عدم الوجود بل انما يشترط في مشتركه وهو الامكان لا يقال انه عدمي  
لانه يقول انما كان الرتبة عدمي في حقه بتيسيل ما بعد سلفا لكن رتبة الرتبة امر في تيسيل  
ما بعد سلفا لكن يجوز تيسيل الوجود لحدوثه و لكن سلفا لكن من وجود العوض  
القول لا يشترط شرط او حضور ما به سلفا لكن من غير ان يكون الوجود حضورا على ذلك  
فانه و بسبب ان نفس الالهية الثانی في نفس القرآن في قوله قسم رباني انظر اليك و كانت  
الرؤية مستوحاة سالما و قوله قسم الى ربنا نظرة و قوله فان استمكنه فسوف تراه في خلق  
الرؤية على سوا الجليل الممكن فتكون ككلمة و الجواب ان السؤال وقع لتقوم لقوله قسم  
فقد سألوا موسى كبريا في ذلك فقالوا ان الله جبره او ليطابق السوء العقل والى احد  
الاول و بتقدير اخر بتقديره ثواب بما و التعلق على سوا الجليل حال حركته و مستوحاة  
الثالث الحديث وهو قوله انهم استروا ربكم يوم القيامة كما يرى القليل البدر و الجواب  
انه محمول على قوة العلم بحسبهم و قوله لا يشترط ان يكون مشترك في ذاته بل في رتبة الوجود  
الاول و بتقدير اخر بتقديره ثواب بما و التعلق على سوا الجليل حال حركته و مستوحاة  
الثالث الحديث وهو قوله انهم استروا ربكم يوم القيامة كما يرى القليل البدر و الجواب  
انه محمول على قوة العلم بحسبهم و قوله لا يشترط ان يكون مشترك في ذاته بل في رتبة الوجود

المنطق

انما يشترط ان يكون مشترك في ذاته بل في رتبة الوجود

بعضهم يزعم انهم لا يسمونهم بغير اسمهم بل يسمونهم بغيره

بعضهم يزعم انهم لا يسمونهم بغير اسمهم بل يسمونهم بغيره

المنطق و يمكن ان يرى كاي جسم و بعضه فلو انهم سموا الاجسام الاخر وقالوا انهم  
خلق ادم على صورته فلو انهم سموا اجسامهم في حقها لا تشبه وجودها و الجواب  
لعدم تعقله الا في جهة و ليس الا المنطق لانها شرف في حقها و بعضه قال ان الله قسم  
كلا اجسام لتقوم ان الله خلق ادم على صورته و الجواب ان العاطف له الوجود  
المجرد عن الوجود ثابت لما بيننا ان كل حاصل في جهة حادث لعدم اشكاله عن الحوادث في صورته  
عن ادراكه لا يقتضي الحكم بغيره تصوره العقل و قوله انهم سموا الاجسام ان عنوانها طويل و بعض  
عميق و حوادثها متقدم وان عنوانها غير ذلك كان زاعا تعظيما و الجواب و على  
سبب هو ان جلاله في وجه عبده فقال له عبيدان انهم خلق ادم على صورته في صورته العبد  
قال و المعشر انما هو انهم لم يشبهوه و ذلك لا يمكن ان يرى و الحكماء قالوا انهم و غيره  
من المفارقات كالعقول و النفوس لا يمكن ان يرى يكون جميع ذلك فخرقه الاجسام و الا  
الشعاقف لا يرى مع كونها في جهة و كذا الاعراض لا يرى و المرئي عندهم ليس في الاوان و انما  
و انما يرى محال بتوسطها و غير ذلك لا يمكن ان يرى فهذا هو الكلام في القصة البشوية انما  
اتفقت المعشر و الكلام على انهم سموا اجسامهم في حقها لا تشبه وجودها و الجواب  
فلوجوده الا انهم لم يشبهوه و ذلك لا يمكن ان يرى و الحكماء قالوا انهم سموا اجسامهم في حقها

المنطق

بعضهم يزعم انهم لا يسمونهم بغير اسمهم بل يسمونهم بغيره

بعضهم يزعم انهم لا يسمونهم بغير اسمهم بل يسمونهم بغيره

الثاني لو كان حريسا لانباه الآن والتالي باطل بالمقدم مشبه بالشرطية ظاهرة لان الشرط  
ثابتة والموانع مرتفعة فان الشرط هنا ليس سلافة لثبوتها في الشرط وهي عدم القوب  
المفوط والبعد المفوط والعايلة وعلمها وعدم الصفو وعدم اللطافة وانها الحجاب منتف  
بيننا والمانع وهو ارتفاع المكان رؤيته هنا منتف الثالث الروية انما بالانقطاع وفروج  
السعاع وانها تنقيان هنا واما الثاني فمقولته لم تدر ان البصائر تخرج من غير الكماله  
بين عدلين فيكون انبساطه فاصلا وهو على السهول محال وقوله لمن ترائي وهو على الابد  
واذا اشبع ان يراه فغيره اني وغير ذلك من الهيات واما الحكم فانها في موضعها  
رؤية ايضا وكذا غيره من الجواهر المحرمة عن المادة كالعقول والنسوس للمات ليست في و  
جهة فلا يكون متبلا ولا حكم العقل بل الاحكام الشفاعة في جهة ليست مرتبة وكذا  
من الاعراض كالصفا النفسية كالعلم والارادة وليس المراد عندهم الا اللون والاضواء وغيرها  
من الماديات تباينها انما يرى بتوسطها وغيرها لا يمكن رؤيته قال واما الشؤن من الصفا  
فمنها انه يتم لا يمكن ان يكون فيه تركيب او انسية او اتصال فتم بوجوه من الوجود وذلك لا يصح  
ما يكون كذلك الى كل واحد من الزاوية واقه وذلك يتناقض كونه واجبا لثبوت كونه سببا  
اول لكل ما عداه اقول من الصفا السببية انتفاع تركيب من الاجزاء المقدارية وغيرها  
وتفكلا تركيب من الجزئ الفصل الانتفاع انبساطه في الاحتمال فتم بوجوه من الوجود لا يجب الكثرة  
بحسب السببية كما نف الجسم الى المادة والصورة والاعمال ان تحال الى اجزاه وجزوه غير يكون

بعض اجزاء الصفا النفسية  
بعض اجزاء الصفا النفسية  
بعض اجزاء الصفا النفسية

انها  
وغيرها

بعض اجزاء الصفا النفسية  
بعض اجزاء الصفا النفسية  
بعض اجزاء الصفا النفسية

خلاصا

تحال الى غير ذلك سياتي وجوبه الثاني وكونه سببا اول لكل ما عداه لان كماله يقتضي  
احتجابا في سببا لا يكون هو سببا له لا امتناع الدور تعالى السمع في ذلك قال ومنه انتم  
لا يمكن ان يكون جهة او جزا او محل لا يصح ما يكون كذلك في الجزر والمحل في وجوده  
لا يمكن ان يثبت اليه اشارة حسية في الفاعلية حسية في ذاته انما في جسمه  
جسم لا غيره من الاجسام وذهب بعض الصوفية الى جواز حصوله في تلوها في المادة واصل  
مرادهم غير ما عني به من حصول الاعراض في حالها قولا في سبب المحققين انهم لا يمكن  
ان يكون في جهة ومخاذاة ولا في ميزمكان ولا في محل في حصول الوصف في جهة لان كل  
مكان كذلك كان متفقا الى الامة والجزر والمحل بالضرورة لا تحال حصول المسمى عن المحل فيه  
ولا لا يصح ايضا في الوجود لهذا المسمى لا يمكن ان يثبت اليه اشارة حسية هنا وهناك  
لنوقف ذلك على حصول الجزر والجهة والمحل فخالفت الجسمانية في ذلك فقالوا انتم  
في جهة فوق وانتم جسم لا اجسام وقد تقدم بطلانه وقال بعض الصوفية ما تمه قال  
قول الصوفيين بان عنوان حصول الوصف في محل فهو باطل لما تقدم وان عنوانه جسمانية  
من بيان ما لا يجوز ان يكون فاعليته تم زاوية على ذاته لانه تم ما عمل كماله مساوية  
فاعليته زاوية على ذاته كما كانت متباينة لذاته في كون الذات فاعلة لتلك الفاعلية  
فيكون فاعليته تم قبل فاعليته وهذا حال ذلك في الفاعلية فيكون بالكونين و

توكل فيكون ان في ذاته او في غيره  
للمادة فيكون على كل  
في جهة ومخاذاة ولا في ميزمكان  
لا يمكن ان يثبت اليه اشارة حسية في الفاعلية حسية في ذاته انما في جسمه  
جسم لا غيره من الاجسام وذهب بعض الصوفية الى جواز حصوله في تلوها في المادة واصل  
مرادهم غير ما عني به من حصول الاعراض في حالها قولا في سبب المحققين انهم لا يمكن  
ان يكون في جهة ومخاذاة ولا في ميزمكان ولا في محل في حصول الوصف في جهة لان كل  
مكان كذلك كان متفقا الى الامة والجزر والمحل بالضرورة لا تحال حصول المسمى عن المحل فيه  
ولا لا يصح ايضا في الوجود لهذا المسمى لا يمكن ان يثبت اليه اشارة حسية هنا وهناك  
لنوقف ذلك على حصول الجزر والجهة والمحل فخالفت الجسمانية في ذلك فقالوا انتم  
في جهة فوق وانتم جسم لا اجسام وقد تقدم بطلانه وقال بعض الصوفية ما تمه قال  
قول الصوفيين بان عنوان حصول الوصف في محل فهو باطل لما تقدم وان عنوانه جسمانية  
من بيان ما لا يجوز ان يكون فاعليته تم زاوية على ذاته لانه تم ما عمل كماله مساوية  
فاعليته زاوية على ذاته كما كانت متباينة لذاته في كون الذات فاعلة لتلك الفاعلية  
فيكون فاعليته تم قبل فاعليته وهذا حال ذلك في الفاعلية فيكون بالكونين و



الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في ذاته

او بان يتخبر شيان يحدث شيان ثبات مغاير للاول كما يقال حال الشرب  
وهذان ممكنان لكن اطلاق الاتحاد عليهما بنوع من الجواز وهذا المعنى وان كان  
ممكنا في حق غيره نعم الا انه يستحيل في حقه ايضا كالتحالة انفعالية عن الغير وهو  
جزء من غيره واما الاتحاد للتحقق في وجوده في شيئين شيئا واحدا الا احد الغنيين  
بل بان يتخفى الذاتان وتجد احدهما بالآخرى ومما ضروري البطلان في الشئين  
ان يبقيا بعد الاتحاد وبالجملة فما اشنان وان عدم احدهما فلا اتحاد ولا اتحاد  
المعوم بالموجود وان عدم احدهما وجد بالثبات الاتحاد بل عدم شئ واحد  
اخر وذهب فرفور يوس وغيره بعد العمل الاول للامان من عقل شيئا آخر  
ذاته بذلك المعقول واليه مال الرئيس المبدأ والمعاد لان الصورة العقلية  
اذا حلت للجواهر العقلية بالبقوة صار عقدا بالفضل وانما يكون كذلك للاتحاد  
والا لكان ما هو بالقوة هو بالقوة والمعارضة ممنوعة ثم لو احدث العقل محقوله  
ان لا يعقل الاشياء واحدا فوجد الذات المعقولة في نفسها ايضا وتوهم في  
قالوا ان الله تعالى يحجر بايدان العارفين والكامل غير معقول بالمعنى الذي ذكرناه  
في الساب الثالث في ذكر ما ينسب اليه من الافعال قال بعض اهل السنة  
لا يمكن اجتماع قادر على تقديره واحد لان ذلك المعذور ان حصل فان كان المورث  
فيه كل واحد منهما لم يكن كل واحد منهما مورثا وان كان احدهما لم يكن كل واحد

منها

الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في ذاته

منها قادر وقد فرض قادران هذا هو ان لم يكن احدهما او كل واحد منهما ثابتا معا  
في ذلك الشئ على انه لا مورث الا الله نعم واذا الرزم اجتماع قادرين على تقدير واحد والثاني  
باطل فالمقدم مشروط بالشرطية ظاهرة لان الجسد لو كان مورثا بقدرته وقد ثبت ان الله  
قادر على كل مقدور وزم اجتماع القادرين واما بطلان الثاني فلان ذلك المقدور ما  
يتبع بكل واحد منهما على الافراد او على الجمع او باحد هما او بالوجود منها والكل باطل اما الاول  
فلا وجه له عدم وقوعه بكل واحد منهما لان وقوعه بكل واحد يقتضي استغناء كل واحد منهما  
لا يستغنى عنهما والمستغنى لا يقع عن الشئ نعم واما الثاني فلان كل واحد منهما غير مقدم ولا يكون  
قادر احدهما الجادة لا يكون واقعا بل بالجموع وقد فرض قادران في الثالث في استنساخ الخط  
وهو خوجه احد على الآخر قادر اذ يقع القادر واحد وكذا الرابع قال اولنا الاستشهاد  
الاشياء لم يخلق في قدرته الجسد يكون ولذا ذلك جواز ان يكون للجسد قدرة ومنه تم قدرته اذ  
قدرته الله تم قدرته وقدرة الجسد تكون مع الفعل ولا يكون قبل الفعل ولا يات له في الفصل الا ان  
الجسد الذي يخلق في قدرته مع فعله لا يكون كمن يخلق في فعله من غير قدرته والفعل كسبها للاول  
ولا يسبغ بملك المسافر في منتهى ان لا مورث الا الله نعم في الوجود او في سببها في الاستشهاد  
ان الجسد قدرته لا تذكر في قدرته بين القادرين والاشياء والاشياء كقدرتها في قدرته  
القدرة

لان عدم باقية كل واحد منهما على الآخر قادران في قدرته الجسد يكون ولذا ذلك جواز ان يكون للجسد قدرة ومنه تم قدرته اذ قدرته الله تم قدرته وقدرة الجسد تكون مع الفعل ولا يكون قبل الفعل ولا يات له في الفصل الا ان الجسد الذي يخلق في قدرته مع فعله لا يكون كمن يخلق في فعله من غير قدرته والفعل كسبها للاول ولا يسبغ بملك المسافر في منتهى ان لا مورث الا الله نعم في الوجود او في سببها في الاستشهاد ان الجسد قدرته لا تذكر في قدرته بين القادرين والاشياء والاشياء كقدرتها في قدرته القدرة



المحمود اللطيف في غيره من المثل ان الفعل عند وجود القدرة والارادة اولى  
ما بوجوده من ان يلزمه القول بجزان لوقالها ما لوجوده ليس كذلك بل ان  
مع حصول اللاتوية انه جاز حصول الطرف الاخر لما كانت اللاتوية اولوية وان  
لم يكن جاز فهو لوجودها في غير ذلك واللفظ دون المعنى قول التفتت العديمية  
كبابي الحسين البصري وغيره ووافقهم اعم الامم على ان للعبدة قدرة موهبة في  
افعالهم واقتضوا فذهب بعضهم كبابي الحسين البصري وغيره من المحققين الى ان العلم  
ما يستند افعالنا ليس ضروري وازداد الى انه استدل الى من وجوده الاول ان  
افعالنا تقع بحرية ايضا وتنشئ بحسب ما ارادنا فيكون مستندة اليها التناسل  
لو كان الله تعالى على افعالنا لكان انواع الكفر والظلم وجميع المناسخ صادرة  
عنه ثم فكان يقع منه عذابنا وكذا الطاعات صادرة عنه فلما جرى عليه الثواب  
السائل الله ثم امر ونهى وانما يقع لو كانت قادريين والآجال من امر الخلق وانه يهوى  
ما طبل بالضرورة الرابع لو كانت الافعال مستندة اليها لتنشئ التكليف نقضا للضرورة  
ينشئ تكليف الاعمال فقط المصاحف والزمن الطيران الى السماء وكان بعث الرسل عشيا  
وجاز تقديس المطلب وانما به العام في ذلك فخرج عن الشريعة الخاص الايات التي  
على استناد افعالنا ايضا وتزنيه الله تعالى من انواع الظلم فالو اذ هذه القدرة تبقية

عقابا

على الفعل والالتفات تكليف الكفايا والارادة انما تمت للموتوية  
فصدر الفعل بعد عن العبد ثم اختلفوا فقالوا الحسين البصري ان الفعل بعد واجبا  
مع كاستحالة ترجيح الممكن من غير جرح ولا ينافي ذلك قدرته لان الفعل واجب المبرمج وجاز  
من حيث القدرة كما يتوكل واجب الوجود حال المبرمج وغيره من المثل ان الفعل  
مع القدرة والدواعي بعد واجبا بل اولى بالوجود في المبرمج ثم جرحه اذا المبرمج  
موجود بالجزان الطرف المبرمج ممكن فلا يوجب الجرح وهذا ليس بجيد لان مع الرجحان ان  
امكن المبرمج جاز وتوحي في وقت وعدمه في الوقتين بالوقت بالانفراد  
ان اقتصر الى مرجح فيمكن المبرمج الاول كافي وبرجحا وان لم يقتصر ترجح ممكن للمبرمج  
محال فان لم يكن المبرمج كان الرجح واجبا فلا يكون اولوية بل وجوبا وانما غير ذلك اللفظ  
مع بقا المعنى فالهكلم ايضا فالواجب وكذا اعني بوجود حصول الفعل مع القدرة  
والارادة والذين قالوا الموتوية الله ثم وجهه حجابا بانه ثم مبرك كل الكائنات والمثلثة  
قالوا انهم يريدون ما يفعلوا ما ما يفعل العبد فهو يريد طاعته ولا يريد محبته وهذه الارادة  
غير الارادة الاولى في المعنى القول والهكلم واقفوا على وجوب الفعل بقدرته واراوته لما  
تقدم والذين قالوا بان الموتوية الكائنات هو الله ثم وهم الاستدلال ذهبوا الى انه ثم  
ميرد لكل الكائنات لانه على العا وفيه بالارادة لا بالاجاب فيكون مبرك لكل الكائنات  
فانتم قالوا الهكلم ايضا الله ثم من مائة اربعة محضه لوقوعه بوقت دون وقت واقتضار

تأويل المسئلة ان القدرة لا تدفع الفعل  
الفعل عند وجوده من ان يلزمه القول بجزان  
الاول تكليف الايمان لان الكفايا لا ينافي  
فان كان ما ورا علة فان اقتضوا ان  
القدرة مع الفعل في مقتضى علمه ان  
عليه ان التكليف الايمان  
على شانه تعالى لا يكتفي بتمتع الا  
وسهلا العقل والعلية في قوله  
غيره كلفه حاله في قوله  
الاقتضا غير القدرة لان الجاهل في القدرة  
انما هو لا في الفعل لعدم الوجود  
به انما يتحقق حال عدمه في قوله  
في حاله اقتضا لان الفعل حاله الوجود  
وجبا على اقتضا في القدرة  
فعل الحق



العقل فيحتاج الى الشرح ليكشف عنه كمن الشرح وقبح تركها والاولان يتقبل  
 حسنهما وقبحهما على اللازم شرعي بمعنى انه كاشف عن العقل بالشرح فاعل الفعل الموصوف  
 به الذم ويضل تحت الواجب العقلي والمدور بالمباح والمكروه والقيح العقلي بالشرع  
 به الذم وهو الملام لا غير ذلك الشرع بالاشتراف العقاب والقيح بالشرع به وبابا  
 القبح الوجوب وهو بالشرع تارك الفعل الموصوف به الذم والعقاب الاول عقلي والاخير  
 شرعي واجتوبان الضرورة فانتمتع بالظلم وحسن العدل لانها لو كانت شرعية لم  
 انما المعجزة على يد الكاذب فينتهي الفرق بين النبي والمبتدعي لانها لو كانت شرعية  
 لما خرج من الله تعالى في جوار التلف في وعده ووعيدته وانتمت ما يدعي التكليف لانها  
 لو كانت شرعية لم يجب المعرفة ولا النظر عقلا فيلزم ان في الامبياء قالوا وينتمتع  
 الله تعالى ان يفعل قبيحا او يخل بواجب بل حكمه في ذلك فان فاعل القبح والمخل  
 بالواجب يفعل ذلك مع علمه او لا والاشارة في جعل الله تعالى منه عنه والاول  
 يلزم منه اما الظاهر والسفوف وما تستفيان عنه نعم اعترفت الاشارة بان القبح  
 لو كان عقليا لما اختلف حكمه في زواله والتالي باطل بالمقدم من بيان الشرطية  
 ان الاحكام الضرورية لا يمكن تغيرها فان كون الكل اعظم للجزء لا يمكن زوال  
 لكم برب اصلا وسيان اشياء التالي ان الكذب ويحجب اذا اشتمل على صفة

الشرع

اما

عامة

عامة ولو كان قبحا بديها لما زال والواجب المنع من زواله فان هذا الكذب لا يقبل  
 كونه كذبا بل باعتبار اشتراطه على المصلحة وقبحه من حيث هو كذبا بزواله وتعيين الكبار  
 الحسن الكبر وان اشتمل على قبح كان من سطر ارض محضوية بل عليه الفروع منها وان كان  
 عسفا لا اشتراط على اقل الضدين حال واما الحكماء فقالوا العقل النظري الذي يحكم  
 بالبداهة لا يكون الكل اعظم من الجزء لا يحكم بحسب شي من الافعال ولا بقبحه وانما يحكم بذلك  
 العقل العملي الذي يبرر مصالح النوع والاشخاص ولذلك ربما يحكم بحسب فضل وقبحه  
 مصلحة ويؤمن ما يقتضيه العقل العملي ولا يكون مذكورا في شرعه من الشرع ما حكم الشرع  
 غير المكتوبة ويسمى ما ينطبق به شرعه من الشرع ما حكم الشرع المكتوبة او قالوا كانت الحكماء  
 النفس المطلقة قوة علمية نظرية وهي تعقل ما يكون من افعالنا واقتيادنا وقوة علمية  
 تعقل ما يكون من افعالنا واقتيادنا والعقل النظري الذي يحكم بالبداهة مثل كون الكل  
 اعظم من الجزء لا يحكم بحسب شي من الافعال ولا بقبحه وانما يحكم بذلك العقل العملي الذي يبرر  
 مصالح النوع والاشخاص ولذلك ربما يحكم بحسب فضل وقبحه من مصلحة ما يقتضيه  
 في الكذب في اشتراطه على المصلحة العامة واذا اخلعنا ما يؤمن ما يقتضيه العقل العملي من الاحكام  
 المذكورة اذا لم يكن مذكورا في شرعه من الشرع ما حكم الشرع غير المكتوبة وهي الاحكام

الشرع

قالوا لو كان الكذب قبحا لكان العقل يقتضيه  
 ان يمتنع من فعله فيجوز ان لا يكون  
 العقل يقتضيه ان يمتنع من فعله فيجوز ان لا يكون  
 العقل يقتضيه ان يمتنع من فعله فيجوز ان لا يكون  
 العقل يقتضيه ان يمتنع من فعله فيجوز ان لا يكون

الثابت على ان الشرع الحكم بالاشارة والاشارة  
 بالاشارة والاشارة الحكم بالاشارة

المختصة بغيره وان نوى بالحكام الشرع المكتوبة قال والقائلون بحسن الوجع والوجوب  
 العتق اختلفوا فقال اكثر المشركه بوجوب العوض والثواب للظن على الله ومكدر العباد  
 لمن يستحقه وذلك لان الله وعدهم الوفاء بما وعدوا وعدهم واجب عقلا وقلبا  
 غير المشركه من القائلين بحسن الوجع والوجوب العتق الوفاء بما وعدوا واجب عقلا وقلبا  
 غير واجب له حتى الله يتم والواجب ان يرضى عن نفسه ان ذلك الله يعفو عنه في الدنيا  
 من حيث انما ذهب المشركه الى ان العوض واجب على الله تعالى والالزام للتعليق لان العلم  
 ان كان منه اشفاقا ما لم يجب العوض وان كان ابتداء فلا بد من العوض عليه ثم والا كما  
 ظموا وان كان من غيره فان كان بابا حقه فكذلك وان لم يكن فان كان المولى عاقلا  
 فالعوض عليه لكن يجب عليه تمام الاضاق لانه اقدره عليه وان لم يكن عاقلا كما هو  
 قيل العوض عليه تمام لانه اقدره وخلق المشهوره ولم يخلف عقلا وادعاه وقيل عليها  
 لا عوض وانما هو التوارى الاخذ التكليف عن الغاية وكذا اللطف في وجوب العتق  
 واجب الالزام الاغرا باليقين والله وعدهم التوارى بوجوب العتق الوفاء  
 بما وعدوا وعدهم واجب لا متناه الكذب عليه تمام وقال الشيعيه وهم الذين من قولهم  
 وقال غير المشركه الوفاء بما وعدوا واجب الا انفتت غايه التكليف وكان في نفي  
 ظلم وضمانه الكرم والوفاء بما توعدوا غير واجب لان حق تمام فجزءه استقامه والواجب عليه  
 اخذ غير واجب حتى نفي فانما ذلك الله يعفو عنه في الدنيا ويغفر من سائر الحقائق  
 لمسي العفو العفو قل البعدا يون من المشركه قالوا الاصل واجب عليه تمام الا في الصلح

٤٤

في الصلح العفو  
 العفو العفو قل البعدا يون من المشركه قالوا الاصل واجب عليه تمام الا في الصلح

في الصلح

وغير الاصلح مستويان بالقياس الى قدرته والقادر ليس غيره اذ هو شي بان  
 بالقياس اليه وكان في ذلك احد ما زيادة احسان الى غير اختياره منها البتة اقول  
 فبب البعدا يون الى وجوب الاصل لانه لما سادى الصلح في الوجود ما نسبته الى قدرته  
 وزاد الاصل زيادة نفع العفو احسان اليه فان القادر لانه الذي مشانه الاحسان  
 الى الغير اختياره ذلك الاصل البتة واذا وجدت القدرة والبراهي وحيد الفعل ونوع منه  
 افردن والالزام وجوده واليقين في الاحسان وهو مدفوع لا متناه بل ان يولى  
 نسبته مع الصلح الى القدرة لا يقال فباني مرتبه فرضت كمن الزيادة عليها ولا يرضى  
 بذلك تحت الاغايه له لانما نزل من كون الصلح لانا فرضنا الاصل مرتبه فالرابط الصلح  
 قائم اتفقوا على ان التكليف من تمام حسن اذ فيه تعريف العباد للاحتياج التعظيم و  
 الاجلال الذي لا يحصل لهم بدونه واللطف والبره في توريث العبد الطاعة وتعبه عن  
 المعصية والثواب على الطاعة واجب ويشمل على عوض المشقة التي يتحملها القيام  
 بالطلقة مع التعظيم والاجلال والعوض واجب عن الالام التي تصل اليه غير الكفاية  
 واليه يام فبانه حمله ما كاتوه بهذا الباب قول انفتت العدم ليه على وجوب التكليف  
 وهو اذ ان من يجب طاعته ما فيه مشقة ابتداء بشرط الاعلام وحسن ما فيه من التوريق  
 وواجب شمله على اللطف واللطف واجب الثواب وهو النفع للتحقق المعان للتعظيم

المصلح  
 اتفقوا على ان التكليف من تمام حسن اذ فيه تعريف العباد للاحتياج التعظيم و  
 الاجلال الذي لا يحصل لهم بدونه واللطف والبره في توريث العبد الطاعة وتعبه عن  
 المعصية والثواب على الطاعة واجب ويشمل على عوض المشقة التي يتحملها القيام  
 بالطلقة مع التعظيم والاجلال والعوض واجب عن الالام التي تصل اليه غير الكفاية  
 واليه يام فبانه حمله ما كاتوه بهذا الباب قول انفتت العدم ليه على وجوب التكليف  
 وهو اذ ان من يجب طاعته ما فيه مشقة ابتداء بشرط الاعلام وحسن ما فيه من التوريق  
 وواجب شمله على اللطف واللطف واجب الثواب وهو النفع للتحقق المعان للتعظيم

في الصلح العفو  
 العفو العفو قل البعدا يون من المشركه قالوا الاصل واجب عليه تمام الا في الصلح



واحد الاثنى واحد ذلك لان صدر عنه شيان فمن حيث انه صدر عنه احداهما  
لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فان صدر عنه جحشيتين والمبدأ الاول قدم واحد من  
كل الوجوه ناول ما صدر عنه لا يكون الا واحدا ثم ذلك الواحد يلزم شيئا اوله اعتبار  
من حيث ذاته واعتبار بقية المبدأ واعتبار للمبدأ بالقياس اليه واذا كانت  
الاعتبارات حصلت اعتبارات كثيرة فيمكن ان يصدر عن المبدأ الاول بكل  
اعتبار شي واحد وعلى هذا الوجه مكره الموجودات الصادرة عنه سبحانه وتعالى المتكلم  
فبعضهم يقولون ان هذا مما يعجز ان تباين العمل المتكلم اما ان ادعى ان العمل  
فيجوز ان يعمل شيئا من غير تكثر الاعتبارات ومن غير تكثر بعضها على بعضها  
مفكرين وجود العمل المتكلم لا يقولون بان الامور الالهية جازية وبالله سبحانه  
وتعالى اذا فعل شيئا كالا حراق متماز لا شيء كالنار على سبيل المادة طن الخلق ان النار  
علمه والاحراق اثره ومعلومه وذلك لفظ باطل على ما مر بيانه اوله برهان الامة  
الى ترتيب الموجود اعلى الى احكامه وذلك بانهم قالوا يتباين العمل المتكلم الى واجب  
الوجود وتساويهما لبيد فلا يصدر عنه انسان والآخر كذا مفهوم صدور واحد  
الشيئين عن غيرهما لمفهوم صدور الاخر فان دخلوا او اصدقا تركوا الاعاد الوجوه  
بجوز ان تباين في التباين على سبيل الترتيب والاصح ان الانسان الواحد على الاخر وعلى  
قالوا والصادر عن الاول واحد في ذاته مكن عرض له امور بالنسبة الى اعتبارها بهيته عند

ترتيب

الاول

وجوده فلهما بهيته ووجود صادر على المبدأ وبالنسبة الى المبدأ فمن حيث نسبت  
وجوده الى ذاته يوضع للامكان واذا اعتبر بالنسبة الى مبدئية عرض له الوجوه  
وتعقل المبدأ وتعقل لذاته تجردا فلهما بهيته ووجودا وجوب  
وتعقل لذاته وتعقل المبدأ ثلثة بالنسبة الى ذاته الهوتية والامكان والتعقل لذاته  
وثلثة بالنسبة الى المبدأ الوجود والوجوب وتعقل المبدأ واذا تكثر الاعتبارات تكثر  
المترتبة اذ اعتبار تعقل المبدأ او وجوبه يصير على العقل افر حيث لم يهوتية وامكان  
وتعقل لذاته يصير مبداءا فيمكن ان ترتب العقول والافلاك الى العقل الاخر والافلاك  
الاخر والعقل وتعمل على الترتيب لكن ليس الصادر عن الاول الوجود وهو واحد ثم يصدر  
العقل الاخر وهو عالم الكون والعف ووجوده بالجوهرية والنوعية ثم المركبة المصدرة من التباين  
ثم الحيوانية ثم الانانية فاذا ارتقت من مرتبة النقصان الى الكمال انتهت الى العقل  
ثم الى المبدأ الاول ثم فهو المبدأ واليه المعاد وهذه الامور كلها ماسة فلا يبين من جواز  
تكثر المتكلمات عن العلة الواحدة ثم كيف تعقل الامكان والوجوب وتعقل مبداءها ماض  
في التباين مع انها امور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج ثم ان كانت تكثر احتمالات صدورها عن  
مع وحدته وان كانت واحدة احتمالات التكثر بها والممكن ان قالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد  
في العمل الايجابية اما ان العمل المتكلم فيجوز ان يتكرر اثاره من غير تكثر اعتبارات في ذلك الاثر

الوجوب  
الصورة

تستعمل في بيان ما لا يتصور في غيره من الاشياء وهو الاقوال  
 التي هي في حقها ما لا يتصور في غيرها من الاشياء  
 التي هي في حقها ما لا يتصور في غيرها من الاشياء  
 التي هي في حقها ما لا يتصور في غيرها من الاشياء  
 التي هي في حقها ما لا يتصور في غيرها من الاشياء

وهو محقق

لقد اخرجنا قولنا المبعوث  
 من الله تعالى

انكروا وجوده وعملوا محلات البتة لانه لا يمتنع عندهم الا انه قد تمكن  
 ابراهيم من عاداته بخلق الافراق عند خلق النار بحيث لا يمتنع عنهما  
 التاثير في النار بل في الاقران وليس كذلك ما سبق من ان الاشياء وان قدر  
 الله تعالى في الالباب الرابع في النبوة وما يتعلق بها النبي ان يبعث من الله تعالى  
 على اثنين من النبوة الاولى في النبوة وما يتعلق بها النبي ان يبعث من الله تعالى  
 ليكلمهم بان يبعثوا ما يتجاوزون اليه طاعة في الاقران عن معصيته ويعرضون  
 عليهم ثم يحرفهم على طاعته وعلى الامتناع عن معصيته ويعرضون بنبوة اشياء اولها  
 ان لا يتورما يخالف لها العقل كما تقول ان البارئ من اكثر من واحد والثاني ان يكون  
 دعوتهم للخلق الى طاعة الله تعالى والاقرار عن معصيته والثالث ان يظهر منه عقوبات  
 النبوة مع معرفته بالتجدي مطابق لعوائده والمجرب من خلقه في العقاد يعجز عن  
 امثاله البشر والتجدي هو ان يقول الامتة ان لم تعلموا قولي فما تعلموا مثل هذا الفعل  
 والفعل الذي يظهر على صدر من غير التجدي يكون بالكرامة وخصيصه بالاوليا يتحد من غير  
 به اقول طائف من اثبات واجب الوجود وقدم وصفاته وانما شرح ارباب النبوة  
 ونوابغها لانها اهدى الى الاسلام وهدى بتعريف النبي لانه السابق على التصديقات  
 فتقول ان من يخرج به من غير ان يبعث من الله تعالى اقران من النبوة فانه انما

فقد انزل قول النبي في حق علي بن ابي طالب  
 الذي هو في حقها ما لا يتصور في غيرها من الاشياء  
 الذي هو في حقها ما لا يتصور في غيرها من الاشياء  
 الذي هو في حقها ما لا يتصور في غيرها من الاشياء  
 الذي هو في حقها ما لا يتصور في غيرها من الاشياء

بعده الغرض وليس مني لانه ليس بعقوب بل باقي الرسم غاية وتوفيق النبوة لا يخفى  
 اشياء اصدان الاية وما يخالف العقل كالتشرك وانواع الاحاد والثنائي  
 ان بعد الخلق الى طاعة الله تعالى والاقرار عن معصيته والثالث ان يظهر منه عقوبات  
 دعوى النبوة مع معرفته بالتجدي مطابق لعوائده والاولان من الدين والآخرين  
 باب الثاني ويحكي بالجملة فضل خارق للعادات في حق امثاله البشر وخرق العادة فيمتنع  
 المعارضة والاقرار بالتجدي لتبعية الكرامات معناه ان يقول الامتة ان لم تعلموا  
 قولي فما تعلموا مثل قولي كما تقولوا سورة من مشاهدنا قال عند من يعرفون ان  
 جماعتهم من المعجزات والكرامات والامكن الاستدلال على النبوة لان شرطه الوجود  
 مدلوله وليس كذلك لا مكان ان يكون كرامة لا محجزة النبي وانتم الباقون لغضبه  
 مبرم عليها السلام وغير ما من الاية عليهم السلام والدليل المخرج من التجدي وذلك لا يوجد  
 غير النبي قالوا خلقوا في عظمة الانبياء والعقمة هي كون الكفاية بحيث لا يمكن ان  
 يصدر عنه المعاني من اجبار له على ذلك قال بعضهم هو من لا يصدر عنه معصية لا كبيرة ولا  
 صغيرة لا عاجزة ولا باسوة من اول عمره الى اخره وقال بعضهم السهو في العظمة و  
 قال بعضهم العفة لا يخيل بالجملة وقال بعضهم السهو في عظمة الانبياء اختصا صوابا  
 ودعواهم لا قبل ذلك قالوا اختصا صوابا في ادائها لانه قطع اعني انه يودي ذلك وبعضهم

باب ٤

بعضهم

ويصدق فيه ولا يكيد بل بالبحر والاباسه والسيان واما في سائر الاصول فمجرد  
عليه جميع ذلك قول انعقاد النسخ على ان الالهي معصوم من الكفر والبدعة  
الا عند قوم من الخوارج يقال لهم الغضبيين يجوزوا الكفر عليهم لانهم يجوزون الذنوب  
عليهم وكل من ثبت عندهم كفر واخذوا الناس من العقبة فقالوا عنهم هي تبتة تفتقرون  
المختلفة بحيث لا يمكن ان يصدر عن العالم من اجبار له على ذلك والاما اتفق  
المذبح على ذلك منهم من قال بانه يكون من اجابهم كمن لا يصدر عن الاضيق  
ولا كبيرة لا بالاعد ولا بالاسه ولا بالانجيل من اول عمره الى اخره والاطا بالاول  
بعض الشرايع والزناوية عليها فكان منفر اعنه وسقط حكم من القلوب وقال  
بعض اليهود ان الصغار لا يتبعون في الحق كما لا يتبعون في العدا وقال بعض اليهود  
العصاة انما تشب بعد البعثة اما قبلها فلا ويصدق في الشرح ولا يكذب في عهد  
والاسه وان كان الكذب في غيره صغيرة لعدم الوثوق بالشرح واما باق  
الازمان فيجوز عليهم كل معصية وقال ابن فور كسبوز بعثته من كان كافرا وقال  
بعض المشنونة ان نبينا كما كان كذلك لقوله تم ووجدك ضالا فهدى وشيئا  
والضلال فما عدم الرشدين فيما يتعلق بالامور الشرعية قبل البعثة قال ابراهيم  
الهدا عن النبوة وما لو اكل ما يعرف العقل فلا يتجسس فيم الى شي وكل ما لا يكون  
للعقل اليه طريق فهو غير مقبول عند العقل ما في ادعوى النبوة غير مقبولة اصلا اوت

انكرت

انكرت البراهمة البعثة لان النبي اما ان يأتي بما يوافق العقل او يخالفه فان كان الاول  
لم يكن حاقه بل كان بعثته عبثا وان كان الثاني كان قوله مردوا بالعقل فلا يقبل مما تأتي  
به والحواس التي تأتي بما يوافق العقل او يخالفه فان كان الاول لم يكن يمكن العقل بوجوه  
ادراكه والاستعداد بحجته فاصح ان يرشد به النبي كما في احكام الشريعة او يتأكد العقل  
بالعقل فلا عجب قال المنسل محمد بن ابي بصير لانه ادعى النبوة وظهر عليه المخبر وكان  
يكون كذلك كان رسول الله قد اذ لا يمكن ان يرشد به النبي كما في احكام الشريعة او يتأكد العقل  
مسلما تبا لقوله اما دعواه فمقبولة بالتواتر واما ظهور المخبر عليه وان كان رواياته  
مختلفة فكثيرا ما يمكن ان يغيره القرآن كما لا يمكن ان يغيره النبي فيه بل هو قوله  
طابق بين امكان النبوة وشرايطها شرعا في الاستدلال على ثبوت نبوة نبينا او بالحواس  
في هذا الباب يوزر انه ادعى النبوة وظهر على يده المخبر وكل من كان كذلك كان رسولا  
صالحا من الله صادقا اما المقدم الاول فظهوره ودعواه لا تسك فيه لانه مقبول بالتواتر  
انه ظهر ادعى النبوة وهو يفيد العلم الضروري اما ظهور المخبر عليه فضروري ايضا لان  
المخبر كبره فالتواتر في الوفاء هو تواتر الاستدلال فيه واعجازه ظاهر لانه قد تحدى به  
وقضيه بين الالهيان بمسألة النبوة منه وبين اتباعه وبين تمكنه فاصاره الاخير ولو  
اكتسب المعارضة فاصاره بالانها اسهل من العقل ومنها الشقاق القوي وشيئا مما يترتب  
اصابعه وقسم للحصاة والاشباح للفق الكثير من الطعام اليه والاشجار بالخير وغير ذلك من الخيرات

او كما كذب

التي لا تحصى في حال هذه المخرجات وان لم نذكرها في اعتبار التواتر الا ان محورها  
 يبلغ هذه التواتر وان كان كل من كان كذلك كان رسولا من الله تعالى خلق  
 المعجز عقيدة الحق لا يمكن صدوره الا من الله والامم ليس معجزا والله تعالى خلقه  
 للتبديد في لانه قائم فما كان شخصا لو قال ان رسول الله هذا الملك اليكم ثم قال الملك  
 ان كنت محاربا فاني اني عاودتك في الملك عاودته عقيدة قوله وتكرره ذلك في  
 صدق المدعي بالبرهنة وكذا انسا والامكان اغرابها واضلا للخلق وهو مناف  
 كحكمة وكل من صدق الله فهو صادق والالزام الاضلال قالوا اقبلوا في يومنا هذا  
 فقال قوم ان فصاحة اعجازة وقال قوم ان من عرف عقل التعارضين على البراهمة  
 عنه وظهور عجزهم عند التمدى مع القدرة عليها هو اعجازة وانما كون كل مدعي نبوة  
 معجز مطابق له هو ان فهو مني فهو معلوم عقله لان المعجز لا يكون من غير الله تعالى وهو  
 يدل على تصديق الله تعالى به من ادعى النبوة وصدق الله تعالى بالبرهنة وكل  
 من ابره من نبوته من الانبياء الماضين صلوات الله الرحمن عليهم قبلهم انبياء محضون  
 لوجوب صدقة اللازم النبوة اقول لما ذكر ان القرآن عجز عن التمدى بوجوه عدم  
 المعارضة وتوفيقه والواعي الرباشع في رده اعجازة وقد اختلف المتأخرين في مقال بعضهم  
 ان محاربا اعجازة الفصاحة التي لا يمكن احداثها في بليتها وقال الفرون ان رده اعجازة  
 اسلوبه وتكريره العزيب قال اخرون بالبرهنة فان سور القرآن يمكن الاتقان بشدها

في الفصاحة والاسلوب كل الله تعمره عقول التعارضين عن المعارضة وهو قصير السيد تقي  
 وراعي الحسين البصري من النظام ما بسبب ما عديم الى المعارضة مع تورا عليها كما ذهب  
 اليه بعضهم وابانه سبب العلوم التي يتوقف المعارضة عليها والتعليقون بالفصاحة  
 اما لا يعود الى اللفظ فاصحة ان توقف حصوله على جميع الكلمات فهو قول من جعل  
 اعجازة الاسلوب فان الفواصل والاجزاء انما تحصل باقبح الكلمات وباليقظة وان لم  
 فهو قول من جعل الاعجاز لغة الانا نظرا لبراهمة النقل على اللسان وهو اختيار  
 الحافظ واما لا يعود الى اللفظ من حيث دلالة على المعنى فاما ان يعتبر ذلك اللطافة  
 او الاتزام وقد زيد على كل منها قوم والباقي يسبق بيانها فالفصل والحكماء  
 اثبات النبوة بطريق افرو هو ان الانسان عدل في الطبع الى الملكين تجديس الاباقتهم  
 مع انشاء نوعه ليتقوم كل واحد بشئ مما يحتاجون اليه في معاشهم من الاعترية واللبوسات  
 والابنية وغير ذلك فيحتاجون في ذلك فمتبع ان يقدر واحد على جميع يحتاج  
 اليه غير معاونة غيره فيه ولذا اكل انسان مجرولا على شهوة ونفس فمن يمكن ان  
 يستعين من انبا نوعه من غير ان يعينه فلا يستقيم امرهم الا بعدل ولا يجوز ان يكونوا  
 مترز ذلك العدل احد منهم من غير زينة اذ لو كان كذلك لما استقام امرهم ولم يجزوا

واذا كان

به يتنازع العدل عن غيره ولو لم يكن ذلك من عند الله لم يكن مقبولاً عند الحكماء ولو لم  
 ذلك يعرفوا الله لما عرفوا كونهم عنده ما ذان لا يمكن استقامة امور نوع الانسان  
 الا بتبني في محبة بغيرهم عن بارهم بما لا يتبع في عقولهم ويظن العدل يريد عواطفهم  
 ويعد بهم بما يريدون فيما اذا استحقوا او يوعدهم بما يكرهونه ان لم يستقيموا ويبدلهم  
 قوانين في عبادته بما يريدون وعلى كل ما لا يطلع على الصغار الغنى عن غيره لكن لا  
 ينسوه ويقبلوا شرعية طهارا واطننا وقواعد تقتضى العدل في الامور المتعلقة بالخلق  
 وبالنوع والسياسة لمن لا يقبل تلك القوانين او يعجز عنها لما يسهل الناس على ما ينبغي فيهم  
 واخرهم فان من التمسع ممن يخلق كل منية حيوان ما ذكر في علم التنجيم وصلاح الاعضاء ان  
 يعمل بعض مصلحتهم من معاشهم ومعادهم فذا ذكره الحكماء في هذا الباب قول الحكماء  
 طريق اخر في اثبات النبوة وهو منسب على قواعد الاولى الانسان مدني ما يطلع على طهار  
 فانه لا يتقبل ما يورثه من وده من دون معاونته احد من بني نوعه فانه يحتاج الى  
 غذاء ولبس وسكن وسلاح وغير ذلك لا يمكن ان يرتد ما وده فان استحال شئ  
 واحد يورثه من الباقي فافتقر الى الاستعانة في امور الحاجة من بني نوعه يتعاونون  
 على ما يحتاجون اليه ويشركون في تقصيرها بحيث ينفع كل منهم لهم وينفع صاويهم  
 بحيث يتم بالكلية ما يحتاجه كل منهم اليه الثانية الاجتماع منظمة الشارع على كل حال

بطل

يطلب ما يحتاج اليه ويكره فراح فيه ويبدعه موهبة وعصبية الى الجرح المتفق للاختلال  
 نظام النوع لتحصيل الكمال في كل شخص من اجل الاتقان فخلا بدله من تمامه وعدل تنقيح اراكم  
 عليها ولا بد لها من قوانين كلية ترصع اليها الاذونات غير محصورة وتلك القوانين هي  
 الشرح الثالث وضع الشئ ليس الا في واحد التمسع والالتمسع والرجوع الى راضع ولكن  
 قبول قوله عما فيق الاضداد بل لا بد له من ما يميزه عما زده عن باقي الشرح بحسب نطاق  
 فيما رضع وذلك هو المخرج الصادق من قبل الله ثم ان كان من غيره من بني النوع لم يكن مقبولا  
 ولو لم يعرفوا الله لما عرفوا حيدور بداعته مستحقة النوع فيقولون ان الله ربي الذي يوجب لهم  
 عن الله ثم ما يمكن في عقولهم ويظن العدل يريد عواطفهم الى الابد بل ان يكون له في كل حال  
 من عنده تد الاحتجاج العوام وضعف العقول اختلال العدل النافع بحسب النوع فلهذا  
 سوتهم الى ما يحتاجون اليه بحسب شخص فقدمون على مخالفة الشرح فاذا ودهم وتوعدتهم بما  
 وعقاب او يوبين جملهم الرضا والخوف على التباد الى قوله فوجب الثواب والعقاب للامانة  
 معرفة بما في الشرح ليست ضرورية باقية في كل وقت بل هي كسيرة خصوص العوام المشتمل عليهم  
 عنها بما هم ومصلحتهم فهم في معرض النسيان فلا بد من وضع عبادات متكررة في كل وقت  
 بحيث يذكروهم بمعبودهم والواجبات والوقوف عن تعاقب الصلوات وقيام من اجزاء العبادات  
 بحيث يذكرون ببارهم التنازل على كل شئ من ثواب وعقاب الغنى غيره وتعلمون شريعة طهار

ولو لم يعرفوا الله لما عرفوا حيدور بداعته مستحقة النوع فيقولون ان الله ربي الذي يوجب لهم  
 عن الله ثم ما يمكن في عقولهم ويظن العدل يريد عواطفهم الى الابد بل ان يكون له في كل حال  
 من عنده تد الاحتجاج العوام وضعف العقول اختلال العدل النافع بحسب النوع فلهذا  
 سوتهم الى ما يحتاجون اليه بحسب شخص فقدمون على مخالفة الشرح فاذا ودهم وتوعدتهم بما  
 وعقاب او يوبين جملهم الرضا والخوف على التباد الى قوله فوجب الثواب والعقاب للامانة  
 معرفة بما في الشرح ليست ضرورية باقية في كل وقت بل هي كسيرة خصوص العوام المشتمل عليهم  
 عنها بما هم ومصلحتهم فهم في معرض النسيان فلا بد من وضع عبادات متكررة في كل وقت  
 بحيث يذكروهم بمعبودهم والواجبات والوقوف عن تعاقب الصلوات وقيام من اجزاء العبادات  
 بحيث يذكرون ببارهم التنازل على كل شئ من ثواب وعقاب الغنى غيره وتعلمون شريعة طهار

معبودهم وبارهم  
عن



تحتلهم غير العذرة والمثيرة فهنا تحقيق معنى النص من السراج  
 انما القائلون بوجوبه من الله تعالى فاعلم الغلظة والاحتمالية واما القائلون بوجوبه على الله تعالى  
 فهم الشيعة القائلون بما عدا على عبد النبي ص واختلفوا في طريق حصول الامام بعد ان  
 انفقوا على انه بالنص من الله تعالى ومن هو مخصوص من قبل الله تعالى لا غير فقالت الامامية  
 الاشارة غير انه والكلب نية انما يحصل بالنص لغيره فقالت الزيدية انه يحصل بالنص  
 للشيء ايضا واما القائلون بوجوبه على الخلق فمختلفا في الاحتجاب بالاختصاص والى العام  
 البلخي والي الحسين البصري من المعتزلة واما القائلون بوجوبه على الخلق سمعنا قولهم بل  
 ان الله تعالى اجتمعوا على ان الائمة بعد رسول الله ص خلفا واما القائلون بوجوبه  
 فهم الجورج والاعم من المعتزلة فهذه هي الائمة الائمة اتوا بالخارج من ابيان  
 عاصم بن الحارث والعقاة واما الائمة النبوت في البحث من الائمة التي هي كركن من الايمان وهي رتبة عاقبة  
 احقر بقوله وينتبه على رتبة المتعلقة بالدين والى رتبة وبقية الخيرية والاشارة  
 في نفس الامام فقال بعضهم بوجوبه عقلا وهو مندب جماعة من المعتزلة والائمة  
 كاخية وقال اخرون بوجوبه شرعا وهو مندب اكثر الجمهور وقال اخرون بوجوبه  
 وجوبه وهم الجورج والاعم اذا لم يحصل الاختلاف بل يحسن ظهور الظلم وعدم  
 الاختلاف وبعض الخارج لم يوجب نفسه وفي حال من الاحوال لم اختلفوا القائلون  
 بوجوبه عقلا فقال بعضهم بوجوبه من الله تعالى ومرتبة الغلظة والاحتمالية و  
 قال اخرون بوجوبه على الله تعالى حيث يمكنه وهم الشيعة القائلون بان الامام بعد

في قوله تعالى انما جعلنا النبي ص والائمة بعدهم خلفا  
 في قوله تعالى انما جعلنا النبي ص والائمة بعدهم خلفا  
 في قوله تعالى انما جعلنا النبي ص والائمة بعدهم خلفا  
 في قوله تعالى انما جعلنا النبي ص والائمة بعدهم خلفا  
 في قوله تعالى انما جعلنا النبي ص والائمة بعدهم خلفا

السلام

بعد رسول الله ص على عدم انقضاء الشيعة على ان طريق معرفة الامام هو النص من الله تعالى  
 عليهم او من قبل الله تعالى عليهم واختلفوا في افعال الامامية والكلب نية ان  
 انما يحصل بالنص للشيء فقالت الزيدية انه قد حصل بالنص للشيء وقال الخاضع والبلخي  
 ابو الحسين البصري ان نص الامام واجب على الخلق لان الله تعالى قال لا اله الا الله  
 بحسب نفسه على الخلق سمعنا وهدان الرقيان واما القائلون بوجوبه على الخلق فمختلفا  
 قالوا ان الائمة بعد رسول الله ص خلفا اجمع القائلون بوجوبه من الله تعالى بان الله تعالى  
 واجبه ولا يحصل الا بالجماع والفقهاء والتعلم وانما يحصل من الامام فقيل بعضهم من الله تعالى  
 كلما ياربه فهو واجب وطاعة وكل ما ياربه عن الله فهو محسنة وقيل واجبه من الامامية بل  
 نص الامام لطف والطف واجبه بالامة واجبه بيان الصغرى انما فهم بالضرورة ان الامام  
 متى كان لهم من غير الله تعالى من المراتب بزرهم عندها وما يروى بالواجبات في غيرهم كما كان  
 من الصلوة اقر من الف ارا بعدد ما اكبر في اعلان اللطف كما يمكن ان من وجهي شريك الى طعام  
 وعلم انه لا يجيء الا اذا فعل مع نوعا من القلوب فلو لم يفعل كان ناقضا لغرضه واجبه  
 على ان طريق معرفة النص الخاص فان الامام يجب ان يكون معصوما من الصغار والكلاب  
 والالزم التسلسل لان المتقدي للخاصة الى الامام جواز الخطا على الكافر فلو كان الخطا عليه  
 اقر الى الامام فلو كان حافظ للشيء ولانه لو ارتكب الخطا وجب الكفر عليه ويستطاع عليه  
 القلوب لانه ان لم يكن يتبعه فيما انتقد فبايدية نسبة الالزم وجوب الامام والعقود من الامامية

التي لا يعلمها الا الله ثم هذا لا يقع في معرفة الامام سوى انفس من واما الجاهل فلم يزلوا  
 العصر العجمي لان بابك كان اماما ولم يكن معصوما بل لم يزلوا اعلم الانبياء و جعلوا  
 طريق الامامة من اهل البيت والحق لا يشاء الوضوب على الله فوجب على الخلق  
 وسمعت الامامية من ذلك لان بابك لم يكن عندهم اماما فلا يخرج عليهم في عدم اعتبار  
 العقيدة بابا لله والبيعة ليست طريق الامامة لعدم العلم بالمعصوم الا من قبله ثم ولا  
 تنيب الله رسوله عليهم ونيابة الغير انما تحصل باذنه فلا تثبت الامامة الا من  
 من الله ورسوله ولان الامام علم الخلق وافضلهم وازهدهم لا يشاء المساواة والآن  
 الترخيص من خروج النقصان الامتناع لعدم المنقول على الفاضل لعقبة عقلا ولا يطلع  
 على هذه الصفات الا الله ثم ولان الخلق يخرج عن نصب امير وقاض غيرهم عن نصب  
 الرئيس العام او على ملا يجوز ان ينالهم نصبه ولان ذلك يقتضي الالوهية التي  
 والحق والفسق اربعة اهل كل يلد الى نصب الامام منهم وانا نصب لفرع ذلك  
 قال واما الفلانة فبعضهم قالوا ان الله تعالى يظهر في بعض الاوقات في صورة  
 ابن سيمون بنيتا او اماما ويرى الناس الذين القويم والهراب المسمى  
 فضل الخلق وبعضهم قالوا بالجلول والاتحاد كما يتوهم بعض الصوفية في ان يعلمين  
 بالبيعة على السببية اصحابها من سيار في منظر البصيرة ومنهم الايجابية ثم  
 فرقوا وليس تعيين من اياهم زيادة فائدة اتوز الفلانة وهم القائلون بان عليا  
 الخلق نصب بعضهم الى ان الله يظهر لبعض الامم في صورة ابن سيمون

في حق الامام  
 في حق الامام  
 في حق الامام  
 في حق الامام

بنيتا

بنيتا او اماما يدعون الناس الى فعل الطاعات والتركيب القويم والهراب المستقيم ولولا  
 افضل الخلق وانتهى الف فيهم وقال بعضهم بحصول البصيرة في ابدان الانبياء والائمة  
 او بانجادهم بهم والكل باطل ما تقدم من بطلان الاتحاد ولا دليل ولا شبهة لهم على تمام  
 قال واما الاسما عليه وسميون بالباطنة يلقبون وربا يلقون بالملادة وانا سموا  
 بالاسما عليه لانت بهم الى اسمعيل بن جعفر الصادق وواو الباطنية لقوم كل ظاهر ظلم  
 باطن يكون ذلك الباطن مصدرا وذلك الظاهر مظهره ولا يكون ظاهر الباطن الا الله  
 مثل الرب والباطن للظاهر الا في حال الاصل له ولقبوا بالملادة لعدم ايمانهم من ظهور البصيرة  
 الى باطنها في بعض الاحوال فبعضهم ان الله ابدع بتوسط معي بعينه بكل من او  
 غير عالمين عالم الباطن وهو عالم الامر وعالم الخفية وتتمثل على العقول والنفس  
 والارواح والحقائق كلها وقربها الى الله تعالى هو العقل الاول ثم ما بعده على الترتيب  
 وعالم الظاهر وهو عالم الخلق وعالم الشهادة وتتمثل على الاجرام العلوية والسفلية والاسماء  
 العنكية والعنصرية وعظمها العنكس ثم الكسرة الاجرام ثم سائر الاسماء على الترتيب والعلماء  
 يترددون من كمال النقصان ووجود ان من النقصان الى كمال حتى تنبأ الى الامر وهو  
 المعنى المبرهن بكن ويشتمل بذلك سلسلة الوجود الذي مبداه من الله تعالى وما الالهيم يقولون

الى؟

الامام هو منظر الامم ووجه منظر العقل الذي يقال له العقل الاول وعقل العقل الذي  
 منظر النفس التي يقال لها نفس العقل والامام هو الحاكم في عالم العاقلين ولا يصير غيره  
 عالما ما تعلم الا بتعليم اياه ولذلك يسمى بالمتعلمين والنبى هو الحاكم في عالم  
 الظاهر والائمة الشريفة التي يحتاج اليها الاباء والبربرية تنزلها وبالظاهرة  
 التنزيل وبالطهارة التاويل والرفان الخارج اعاص بنى وامام عن شريعة والقياس لا يخرج عن  
 اعاص ودعوتهم وهي ربانيكون خفيين مع ظهوره الا انه يكون ظاهر في دعواته  
 البتة لئلا يكون للناس على الله شبهة وكما يعرف النبي بالبحر العقول والنفس كذلك  
 الامام يعرف دعوتهم الى الله وهم يدعونهم ان المعرفة بالله لا تحصل الا به والائمة ذرية  
 بعضها من بعض فلا يكون امام الا وهو ابن امام ويجوز ان يكون للامام ابنا يسوا  
 بائمة ولا يخرج زمان عن امام اما ظاهره واستوركا لا يخرج من نور نهاره او ظلمة الليل  
 ينزل العالم كله ولا يزال مطروقا في التاليف بين اقوال الحكماء واقوال أهل الشرائع  
 فيما يمكن ان يوافق بينهما واما في تعيين ائمة الاسلام فالواقي الامام في عهد رسول  
 الله كان عليا وبعده كان ائمة الحسن ابا مستورا وبعده ائمة الحسين ابا مستورا  
 وذلك لم يذهب الامامة في ذرية الحسن ثم زلت الامامة في ذرية الحسين فانتهت بعده  
 الى ائمة علي ائمة ثم الى ائمة ابي جعفر ائمة ثم الى ائمة ابي محمد ائمة وهو السابع وقالوا ان

الائمة

الا ائمة في عهد ابن اسمعيل خراسان مستورين وذلك في يوم ائمة باسبغية لوقوفهم على  
 السبعة الظاهرة ووقفه عند حجر زلف استار الائمة وظهر دعواتهم ثم ظهر المدي  
 المغرب خارج ابن من اولاد اسمعيل واتصل اولاد ابن عبد بن الى المستبصر  
 اختلفوا بعد فقال بعضهم بائمة تزار ائمة وبعضهم بائمة المستعالي ائمة الا ان  
 بعده تزار استوائية التزارين واتصلت الامامة المستعاليين الى ان قطع  
 العاصم وكان الحسن بن علي بن هاشم وكان الحسن بن علي بن محمد الصالح المستور  
 على قلعة الموت من وعاء التزارين ثم ادعوا بعده ان الحسن الملقب بملي ذكره  
 السلم كان اماما ظاهرا من اولاد تزار واتصل اولاده الى ان تفرقوا في زمانها  
 واما الائمة فقالوا ان نصيب الامام لطف وهو واجب على الله تعالى ويكون  
 الامام معصوما لئلا يضل الخلق ويؤكد ذلك قوله لا ينزل عهدي الظالمين والفقهاء  
 على امامة علي بعد النبي اذ لم يكن غيره معصوما ثم ساقوا الامامة بعده الى ائمة الحسن المستور  
 الى ائمة الحسين الشهيد كبرياء الى ائمة علي بن الحسين بن العابدين ثم الى ائمة محمد  
 الباقر ثم ائمة جعفر الصادق ثم الى ائمة موسى الكاظم ثم الى ائمة الرضا ثم الى ائمة محمد التقي  
 ثم الى ائمة علي النقي ثم الى ائمة الحسن الزكي العسكري ثم الى ائمة المهدي المنتظر في يوم

صلوات الله عليهم جميعين وقالوا انه باق بسيفه وعياله الدنيا بعد الاطاعت  
 جوزا وظلموا هو الثاني عشر منهم والباقي ذلك لقبوهم بالاشاعرية وهم في اكثر  
 اصول فقههم موافقون للمعتاد ولهم في الفروع فقه منسوب الى اهل البيت  
 وكان لهم في حياة الامامة اختلافات كثيرة لانفاية في ايرادها ومجموعهم  
 الباقون الى هذا الزمان على المنهج الذي ذكرناه اقول فم كلام الامامية  
 ظاهرة ولا تهم فيها يدعون في كل مقام ذكره والامامية فقالوا الامام عبد  
 رسول الله وهو علي بن ابي طالب ثم اولاده الاصل عشر على سبب ما ذكره  
 المصدر وهو الله واستدلوا على بيان الامام يجب ان يكون معصوما لما تقدم في  
 بعض الخلق لان وجود الامام في حوزة الظلمة عليه سبب من اسكان الاختلاف على  
 الخلق ولقولهم لا ينال عهدى الظالمين اراء عهد الامامة لانه جواب حال  
 ابراهيم ع حيث قال اني جاعلكم في امانا قال من ذريتي وغيره على من  
 ابي بكر وعمر وعثمان لم يكن معصوما لانفاق خلاص الامامة الا هو ولا  
 النبي ص امانا على ظاهره فان سائر العلوم منسوبة وكان جميع الصحابة يرجعون اليه  
 في التوابع والاحكام حتى قال عوفي عنه موافق لولا ان علي لم يكن عمر ولا تصايا  
 غيرهم استنزلها عن النبي ص وما زهد في كل الشئ يعلمون انه طلق الدنيا  
 فلهذا وكان يختم على قوته من الشجر لئلا يبيع فيلجده وليد به عليه السلام الاوام

نضع عدينا متواتر جليل كنه الامام  
 من بعده نداء فصل ولانه عفا في افضل  
 الخلق بعد النبي ص ع ع ع

اذ كان

ولم يترك من الهدايا قديلا ولا كيزا مع انه الحاكم فيها وانما جماعة فاكه من ان يخفى قوامه  
 الدال عليها ولم يبق من المسلمين الا بسيفه وكان السيد الملقب بالرب حتى انه كان اكثر  
 التوابع يوازي المسلمين او بعضهم بفضله وما كرم الاختلاف فظاهر حتى انه علم ان الضلالت  
 نسبت الى الدعابة وتعلم غيره لانه عم ترك حقه وعفى عن ظلمه وجميع صنات الكمال اما  
 كانت ثابتة له فاذا كان افضل كان هو الامام لقضاء البديته بتغيره فيفضل على غيره  
 ولقولهم ان من يهدي الى الخلق اتق ان تبعه من لا يهدي الا ان يهدي فاما كنه كنه  
 ولقوله ثم انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يعقون الصلوة ويؤتون الزكوة  
 وهم باكون وبهذه الصفات لعلى عا فاقه لانه تصدق الخاتم في ركوعه والولى المصطفى  
 لانه ليس المراد انصاره لوجوب العموم لقوله نعم والذين امنوا بعضهم اوليا بعضه ولقوله  
 من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والانا وعاد من عادنا وانصر من نصرنا واخذل  
 من ضدنا وادار الخوف ع على كيف دار ولقوله انت مني بمنزلة برون من موسى الا انه  
 لا نبي بعدي وفي العموم والامام جاز الاستثناء من جمله منازل برون انه كان خليفة له  
 والادلة كثيرة وكراما في كتاب النبوة فالواحد لا يجوز فلو ان من امام معصوم لانه حفظ  
 للشيخ ولان جواز الخطاب ثابت على كل قوم في خلق كل زمان سواء فقالوا بان الامام  
 المهدي باق في حق خشيته على نفسه وانكسرها مع ان اللطف بسيفه مع وجود  
 انصاره على الارض عليه كاطاعت حوزة وهو السلف عشرين الاية عهدهم في اكثر التوابع



نفية عنها كالعلم والعدالة قال اما العاقلون بوجوب نصب الامام على الخلق عقلا  
 قالوا الفرض مع عدم الامام متوقع من الظلمة على الضعفاء ووقع الفرض المقتضون  
 واجتنب عقلا وذلك لما يندفع بنصب امام يقوم باحكام الشرع وهم الواقفون بالاهل  
 السنة فيقولون بوجوب نصب الامام على من يقدر على ذلك لا يجمع السلف عليه  
 وفيه هو الى ان الامام يعرض فاما من من يجب ان يقبل قوله كمنى او امام او  
 باجماع المسلمين عليه كان الامام بعد رسول الله ص لا يجمع ابو بكر ثم عمر بن  
 ابي بكر ثم عثمان بن عفان بن علي جاعة الجموع على امامة عليا الرضا في جماع المجتهدين  
 من الصحابة وهو الامم خلفاء الرشدون ثم وقت الخلفاء بين الحسن معاوية  
 وصالح الحسن استمرت الخلافة عليهم ثم علي بن ابي طالب من نبي ابيه ربي مروان حتى  
 استقلت الخلافة الى نبي العباس واقعية اكثر اهل الحل والعقد عليهم وانفتحت  
 الخلافة فيهم الى عهدنا الذي هو في جوي واما الذين لا يقولون بوجوب نصب الامام  
 فقالوا يقع في نصب الامامة فتن وقتل بعض الناس بعضها كجوي في امامة علي عن  
 وسعوية ومن بعدها الى اكثر الاوقات والاقتران كما يتوقع في الغيبة والحجامة  
 اولي بالاتفاق الرزية كما في الامم الا ان يكون على الحق وتبوء اليه تامة بلطامة  
 فتمهده هي من اهل السنة الا امامة اقوال منسب اهل السنة وهم الذين يقدرون  
 ابا بكر في الامامة ان الامام لا يجب ان يكون معصوما ولا منصوفا عليه ان

في تعيين الامامة واما اهل السنة  
 ٤

بر

نصب الامام واولي على الخلق سيما وان الامام بعد النبي ص ابو بكر باجماع اهل الحل  
 والعقد ثم بعده عمر بن الخطاب بنحى ابي بكر عليه ثم من بعده عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب  
 وهو اهدى ثم اتفق الرضا اهل السنة على عثمان ثم علي الرضا في باجماع المجتهدين الصحابة  
 واجتنبوا على امامة ابي بكر باجماع اهل الحل والعقد عليه ولانه عم الخلفاء في مرضه فكان عليه  
 في غير عدم القيام بالفرق وتولية عمه واما الذين من ابي بكر وعمر والايام ليس  
 حجة في نصب الامامة لانهم لم يثبت اذا علم الصحابة لم يوافقوه وانكروه ولم يتخلفوا  
 في الصلوة بل منهم في انما لانها لم تكن في اصوات الناس الصلوة فقال النبي  
 انفس فيقول ابو بكر ما فرجه اليهم خرجت يدها بين علي والعباس وبارك الله في الصلوة  
 فقدم وصلى بهم ولم يكلم ابو بكر صلواته ولا ملازمة بين الامامة في الصلوة واحدة وبين  
 الخلافة التي هي رياسة عامة وكجزء لو سلم لم يلزم من الاقدار بما في الفتوى او في بعض  
 النواحي والاقوال الاقدم مطلقا وباقي الحكم ظاهر قال الباب الخامس الوعد  
 والوعيد وما يتبعها قد مر ان العاقلين بالحق والتعجب والوجوب العقل او جوب الوعد  
 بالثواب للكافرين كونه لطفيا وقالوا الحسن الوعد كونه اطلاقا ووجوبه كونه لطفيا ايضا  
 ثم ارجوا الوعد بالوعد واطلغوا في الوعد بالوعد فالتفضل لغير ذلك كما  
 كونه حتى الله تعالى الوعد به بوجوبه لئلا يضر كعبا واما الذين لا يقولون بالوعد

وصلى

الوعد

والقيح والوجوب عقلا قالوا ان التوارك الاحتياج بينهما ثم فقط لا يخرج  
منه شيء ولا يجب عليه شيء اصلا وكلما التباين يثبتهما في العقل العملي دون النظر  
قالوا يكون السعادة والشقاوة لا يرتين للافعال الملائمة وغير الملائمة كالقبح لا اعتدال  
المزاج والمرض لا يخرانه واعلم ان هذه الاقوال منسوبة على كون الانسان مدركا بعد موت  
فلاهم في هذا الباب النظر في ذلك في معنى على ما قيل في قولهم من البعث الامانة  
سبح في المعاد ومقامه اغنى الوعد وهو الاضمار بايصال النفع والوعيد وهو الاضمار  
بايصال الضرر وقد اوجب التباين في القبح والوجوب في العقل ثم الشر لا يوجب بالكلية  
للطبيخ لطف من غير العيب واللفظ وادى في قولهم الوجوب لكونه اصل الوجوب في لفظنا  
على الخلاف في قسم قطعا الزجر في الحقيقة مع التوعد عليها وادى في قولهم الوجوب  
اللازم في النظم والكذب في رتبته في وجوب التوعد بالوجوب في رتبته في وجوب  
اللازم الكذب في رتبته التفضيلية لانه حقه فيجوز تركه والعفو واما الاشياء التي  
نفسها الحسن والقبح والوجوب العقلي لم يوجبوا التوارك ولا اعتبارا على فعل طاعة ولا  
ارتكاب معصية بل ذلك بغيره ثم ولا يوجب عليه شيء اصلا بل يوجب  
منه القبح في رتبته وادى في رتبته وادى في رتبته وادى في رتبته وادى في رتبته  
ابتدوا الحسن والقبح والوجوب العقلي دون العلم في البتة سعادة وشقاوة  
باعتبارين للافعال الملائمة وغير الملائمة كالقبح الملائمة لا اعتدال المزاج والارض اللازم

لا خلاف

لا خلافه وسيأتي البحث في ذلك قال المسئلة الاولى في اعادته  
وهي جائزة عند من في المشرك لان الذات باقية عندهم حال تعاقد الوجود  
العدم عليها وكونه عند بعض اهل السنة فانهم قالوا الممكن لا يتغير بافهام  
ممتضا واحتمال عند غيرهم لاحتمال تحلل عدم بين شيء واحد بعينه فان  
لا يكون المعاد عين المبتدأ بل ان كان ولا بد فهو شيء وقال سيدنا ابي  
محمود والحكي ان ذلك ينتقض بالتميز في الماهية لا في الوجود والسيان هو ما  
اورك اوله بعينه وهو عود وليس ذلك بل في التمدد في الوحدة وتماثل المعاد  
والمبتدأ لا يقتضي اتحادهما فيقولوا اختلفوا في اشخا اعادته الممدوم في حوزة  
جماعة من مشي المشرك لجماعة الاسيرة لان الوجود عند المشركين ثابت على الذات  
يملك ظلها الماهية عندهم مع ان الذات ثابتة في عدمه فيجاز انصافها بالوجود ويقتضيه  
مرتين ثابتة وايضا قال الاسيرة الممكن لا يتحول اما ان يكون وجوده بعد عدمه  
ممكنا واما ان لا يكون يمكن فان الاول جاز اعادته الممدوم وان كان الثاني  
لزم انشغال الشيء من الامكان الذاتي للاشياء الذاتية وهو محال ولما قد اقتضا  
عليه في الشايع وغيره فان الاشياء الذاتية لا يخرجه عن هذا الامكان لان الشايع

كان ع

هو الوجود بعد العدم لا مطلق الوجود ويكون ان يجاب بان الوجود بالعدم  
 مساو للوجود قبله في الماهية فاستغنى استنتاج الاول ويزعم الحال  
 وذهب الحكماء والجمهور العربي في جمهور الملاحمة الى انه يستغنى اعادته والارزاق  
 يتخلل العدم بين شي واحد ونفسه انما يابل ما يفرقها المقدم مثل بيان  
 الشرطية ان الوجود في الزمان الاول اذا عدم في الزمان الثاني ثم وجد في الزمان  
 الثالث فان كان الوجود في الزمان الثالث هو الوجود في الاول يتخلل  
 بثبوت عدمه في الثاني بين الشيء ونفسه وان لم يكن غيره لم يكن المعاد عين السبب او غيره  
 فنظر لخواص ان يكون الوجود الثاني غير الاول لكن الماهية واحدة ولا يفتى باعادة  
 للمعدم سوى وجوده ثانيا بوجوه مساو للاول مما يميز ما ذكره المتصور لو كان الوجود  
 نفس الماهية وقال سيد الدين محمود للمسمى بالماهية يجوز اعادته لان التكرار حصول  
 عين العلم التي بعد عدمه بالنسيان وهذا هو الاعادة واستغنى المصنف في الاعادة  
 ثم لما حصل ثانيا تعلق بعين ما تعلق به الاول مساو لا يميز الاتحاد بالماهية و  
 يتخلل المعاد والسبب لا يفتى في اتحادها قال المسئلة الثانية في احوال الكس  
 في حقيقة الالف ان انما الذي شيء هو اقله في حقيقة الالف من حقيقة قالوا  
 ان الالف ان هو يحكم المثل في المحسوس فاعلموا هو اجزاء اصلية وافتتحة كنه  
 ارباب الالف ان لا تزيد بالنعوذ ولا تنقص بالذبول فيقال النظام هو جسم لطيف

في حقيقة الالف ان انما الذي شيء هو اقله في حقيقة الالف من حقيقة قالوا  
 ان الالف ان هو يحكم المثل في المحسوس فاعلموا هو اجزاء اصلية وافتتحة كنه  
 ارباب الالف ان لا تزيد بالنعوذ ولا تنقص بالذبول فيقال النظام هو جسم لطيف

في

في داخل الالف من سائر في اعضائه واذا قطع عضو فقلص ما فيه الى ما بقي ذلك  
 الجسم واذا قطع بحيث انقطع ذلك الجسمات الالف من وقال بعضهم هو لدم وقال  
 ابن الكروندقي هو جزا لا يخرج في التذوق وبعضهم قالوا هو الاضداد الاربعة وبعضهم  
 قالوا هو الروح وهو جوهه مركب من بخارته الاضداد والطينها وممكنها الاعضاء  
 الرئيسية التي هي العقل والدماع والكبد ومنها ينفذ في العروق والاعضاء  
 سائر الاعضاء وجميع ذلك جواهر جسامتهم فاعلموا هو الالف المحتمل الالف  
 وبعضهم قالوا هو كاطيط الاعضاء شكل الالف ان الذي لا يتغير من اول عمره الى  
 اخره وبعضهم قالوا هو العوض المسمى بالجمامة وجميع ذلك اعراض وكلها عين الحقيقة  
 من غيرهم قالوا انه جوهه غير جسماني لا يمكن ان يشاء اليه اشارة حسية فلهذا هي الغايب  
 وبعضها ظاهرة الف وادقول اشياء المعاد يتوقف على تحقق ماهية الالف ان  
 يحكم عليهم صحة العود وقد اختلف في ماهية اقلها عظيم او تبرز ان تقول الالف ان  
 اما ان يكون جسم او جسماني او مجرد او مركب من هذه الالف ثم تركيبا ثانيا او ثانيا  
 وقد ذهب الى كل واحد من هذه الالف ثم قوم اما الغايبون بانهم جسم فقلصوا  
 فذهب اكثر المتكلمين الى انه عبارة عن هذا الهيكل المحسوس به بجملة لان العقل  
 اذا اشار الى الخاطبة او الاضداد عن انفسهم فاعلموا ان الالف والحق ما يميز  
 وينقص ويتبدل الاضداد بالبقية وذهب افولون وهم المحققون وهو من المتكلمين

في حقيقة الالف ان انما الذي شيء هو اقله في حقيقة الالف من حقيقة قالوا  
 ان الالف ان هو يحكم المثل في المحسوس فاعلموا هو اجزاء اصلية وافتتحة كنه  
 ارباب الالف ان لا تزيد بالنعوذ ولا تنقص بالذبول فيقال النظام هو جسم لطيف

وهو الذي قرناه انه عبارة عن اجزاء اصلية في هذا البدن باقية من اجل العمر  
 الى اخره ولا يتطرق اليها الزيادة والنقصان ولا يتبدل وعند الموت يعيد  
 ان نفسا باعادة للمعدوم ثم يوجد الله تعالى وقت الاعادة وتيقن ذلك عند  
 الموت ان قلنا باستماع ثم يوجد الله تعالى في وقت اعادته لاننا نذكر  
 الحيات والامور الحسائية والحرد لم يثبت عليهم برهان والحجج بيننا بطلانها فثبت  
 سوى ما ذكرناه وفيه النظام الى ان جسم لطيف داخل البدن ساير اعضاءه واذا  
 قطع عنه عضو تقطع ما فيه الى ما في ذلك الجسم فان قطع بحيث تنقطع تلك الجسم اللطيف  
 مات الانسان وهو قريب من ضرب المستحيلين فقال ابن الروندي انه جزء لا يتجزأ  
 في العلب ولو كان ركبا جزان ليجب في بعض منه علم في بعض جهل وضعيف لان العروني  
 مشروط بالبينة فلا يحل الاخرى وقال بعض الاطباء انه الدم لغوات لطيفة بجزوه وقال  
 اخرون منهم انه الاضلاط الاربعة اذ قوامها وقال اخرون انها الروح وبعبارة عن  
 جوهرك من بخارته الاضلاط ولطيفها مسكة الاعضاء الرئية التي هي العلب  
 الدماغ والكبد ومن هذه الشارة قمر على الاعضاء المرسية في العروق والاعصاب  
 هذا هو الظاهر من اقوال من قبله لان جوهه حساني واما القائلون بان  
 عرض فقد اختلفوا فقال بعضهم انه ارجح المعتمد لان وهو كيفية متوسل بين  
 كينيات متفاداة حصول الموت بحدده وقال بعضهم هو حي طيط الاعضاء  
 ويشكل الان الذي لا يتغير من اول عمره الى اخره وقال اخرون انه لطيفة وهي

وهو الذي قرناه انه عبارة عن اجزاء اصلية في هذا البدن باقية من اجل العمر الى اخره ولا يتطرق اليها الزيادة والنقصان ولا يتبدل وعند الموت يعيد ان نفسا باعادة للمعدوم ثم يوجد الله تعالى وقت الاعادة وتيقن ذلك عند الموت ان قلنا باستماع ثم يوجد الله تعالى في وقت اعادته لاننا نذكر الحيات والامور الحسائية والحرد لم يثبت عليهم برهان والحجج بيننا بطلانها فثبت سوى ما ذكرناه وفيه النظام الى ان جسم لطيف داخل البدن ساير اعضاءه واذا قطع عنه عضو تقطع ما فيه الى ما في ذلك الجسم فان قطع بحيث تنقطع تلك الجسم اللطيف مات الانسان وهو قريب من ضرب المستحيلين فقال ابن الروندي انه جزء لا يتجزأ في العلب ولو كان ركبا جزان ليجب في بعض منه علم في بعض جهل وضعيف لان العروني مشروط بالبينة فلا يحل الاخرى وقال بعض الاطباء انه الدم لغوات لطيفة بجزوه وقال اخرون منهم انه الاضلاط الاربعة اذ قوامها وقال اخرون انها الروح وبعبارة عن جوهرك من بخارته الاضلاط ولطيفها مسكة الاعضاء الرئية التي هي العلب الدماغ والكبد ومن هذه الشارة قمر على الاعضاء المرسية في العروق والاعصاب هذا هو الظاهر من اقوال من قبله لان جوهه حساني واما القائلون بان عرض فقد اختلفوا فقال بعضهم انه ارجح المعتمد لان وهو كيفية متوسل بين كينيات متفاداة حصول الموت بحدده وقال بعضهم هو حي طيط الاعضاء ويشكل الان الذي لا يتغير من اول عمره الى اخره وقال اخرون انه لطيفة وهي

عرض غايم بالبدن لحصول الموت عند قدما واما القائلون بالجزء فهو كالحاء وحيث  
 من المسلمين كالشيخ الفيد اولاد بنو بنت الاعمىة والغزالي يترقب ما يتم ان كصفة الانسان  
 عبارة عن الجوهر المحر والذى ليس جسم ولا جسماني عاقل بالقوة متعلق بهذا البدن  
 لا يدبره تعلق العاشق بحشوقه واجتهاد ايمان مناسبات غير منقسمة فالعلم بالذات  
 منقسم وكل جسم وجسماني منقسم فالنفس ليس جسم ولا جسماني اما المقدرة الاولى فخطاها  
 فان العلم كمنها تعلم النقطه والوحدة والالان وواجب الوجود وغير ذلك من  
 اليباط واما الثانية فلان اجزاء العلم ان لم يكن علما ولم يحصل عند الاتصاف لا يعلم  
 يمكن العلم علما وان حصل فالتركيب قابله لوجوده لا ينفك وان كان علما فاما ما يجمع  
 المعلوم فيت اوى الجزر والكل هذا اختلف واما بعضه فيقسم قد فرض بسيط واما الثاني  
 فلان العلم ان حصل في كل جزء فقد الواحد وان حصل في البعض كما والتقسيم وان حصل  
 شئ منهما لم يكن المحل محلا واما المقدمة الرابعة فلما برهن من نفع الجزء الذي لا يتجزأ  
 والجواب لا يلزم من حصول ازيد اشفا التركيب كافي شير من الماهية ولا يلزم  
 من مساواة الكل والجزء في التعلق المساواة في الحقيقة ويجوز حصول الواحد عندهم من  
 المركب كوحدة والابوة والجزء ثابت بان تقدم واقوى الخشب منها وما نذهب اليه  
 المحققون من انها جزء اصلية قال المسئلة الثالثة في المعاد اختلفوا في اولادته  
 انكروا وقالوا لان يعيد بموته ولا يكون له عود الى الوجود والقائلون بان

وهو الذي قرناه انه عبارة عن اجزاء اصلية في هذا البدن باقية من اجل العمر الى اخره ولا يتطرق اليها الزيادة والنقصان ولا يتبدل وعند الموت يعيد ان نفسا باعادة للمعدوم ثم يوجد الله تعالى وقت الاعادة وتيقن ذلك عند الموت ان قلنا باستماع ثم يوجد الله تعالى في وقت اعادته لاننا نذكر الحيات والامور الحسائية والحرد لم يثبت عليهم برهان والحجج بيننا بطلانها فثبت سوى ما ذكرناه وفيه النظام الى ان جسم لطيف داخل البدن ساير اعضاءه واذا قطع عنه عضو تقطع ما فيه الى ما في ذلك الجسم فان قطع بحيث تنقطع تلك الجسم اللطيف مات الانسان وهو قريب من ضرب المستحيلين فقال ابن الروندي انه جزء لا يتجزأ في العلب ولو كان ركبا جزان ليجب في بعض منه علم في بعض جهل وضعيف لان العروني مشروط بالبينة فلا يحل الاخرى وقال بعض الاطباء انه الدم لغوات لطيفة بجزوه وقال اخرون منهم انه الاضلاط الاربعة اذ قوامها وقال اخرون انها الروح وبعبارة عن جوهرك من بخارته الاضلاط ولطيفها مسكة الاعضاء الرئية التي هي العلب الدماغ والكبد ومن هذه الشارة قمر على الاعضاء المرسية في العروق والاعصاب هذا هو الظاهر من اقوال من قبله لان جوهه حساني واما القائلون بان عرض فقد اختلفوا فقال بعضهم انه ارجح المعتمد لان وهو كيفية متوسل بين كينيات متفاداة حصول الموت بحدده وقال بعضهم هو حي طيط الاعضاء ويشكل الان الذي لا يتغير من اول عمره الى اخره وقال اخرون انه لطيفة وهي

المعدوم شيء قالوا بانهم بمرتبة ثم يعود الى الوجود في شبابها بعقابها  
 انعدامه فلو لم يتم كل من عليهما فان وكل شيء بالآخرة وما عودها فلو لم يوجد  
 كونه مشابها او معاقبها في الازمنة والنفاهة التاييولون يكونه جسمها فالواقفوه  
 ويملكه عبارة عن تخلص اجزائه واصداره اعراض في مثل ما كانت قبل مرتبة  
 وهو عند الكثر ثم يستحيل ان يكون عرضا لان المعدوم لا يعاد او قول  
 من يدب الدهرية ان الالات لا يعاد بعد مرتبة لا احتمال اعاد المعدوم وقد  
 بينا جازة ستمنا لكن المعدوم يتفرق الاجزاء الاليفية بها واما المسلمون فقد اتفقوا  
 على انبات المعاد والبدن واقصوا في كيفية اعدامه فقال المشبون للجواهر  
 العدم ان السهم بعد بان يلبس عن صفة الوجود ويصير ثم يعود الى الوجود  
 بان خلق الوجود الفرضي العقبان فلو لم يتم كل من عليهما فان قوله  
 كل شيء بالآخرة وما عودها فلو لم يوجد في شبابها بعقابها لان  
 الوجود ما لعوده والوعيد واجبه قال النفاهة التاييولون يكون الان جسمها  
 فالواقفوه ويملكه عبارة عن تفرق اجزائه وانحلال اعضائه كالتركيب  
 وغيره واعادته جميع اجزائه واصداره اعراض في مثل ما كانت قبل مرتبة  
 لا احتمال اعادته المعدوم لانه امر مكن وانما تم تاد على جميع الكائنات عالم  
 جميع المعقولات ما كانت الاعادة ويحتمل ان يكون النفس عرضا والالات اعاد  
 المعدوم وهو محال تاد ولكل ما قالوا انه محل العلم بالانقسام وما لا يمكن

والصحة  
 والاعادة  
 جميع اجزائه

ان اشار اليه اشار حسيه وليستحيل ان يكون محل العلم بالانقسام ولا يقبل  
 الاشارة جسم الوجود بنفسه وقبول الاشارة ووجود الفتى ما فيه وقبول  
 ما فيه الاشارة ما يتبعه فان هو جوهه من عارقه للاحاسم ثم اختلفوا فقال القدر  
 منهم ان ذلك الجوهه قديم وانما يكون متعلقه بالبدن فحدث قال ارسطو ان  
 واتباعه حادث مع صدور البدن وهدوث الازمان في الاصل الاقتران  
 الغامض اذا اقتضاه في الاقتران الحادثة من غير وجوده ليس لظرفه في بقائه  
 وكذلك قالوا استحالة الشاخص فانه عندهم يقتضي ان يكون لبدن وانما في  
 اعيد بها حادث مع صدور الخراج والثانية قد يمتنع به على سبيل الشاخص  
 محال قول الحكماء استواء المعاد والشاخص لان النفس عندهم جوهه جوهه  
 المسئلة الثانية من انه محل العلم بالانقسام بل الجوهه الجردية كواجب الوجود فيكون  
 مجرد الامتناع حلول في الجوهه التعارن للمادة وكل جسم وكل جسماني متمم  
 وقابل للاشارة بالذات وبالجملة ثم اختلفوا فقال الملاطون وغيره من قدماء الفلاسفة  
 الى انه قديم وتعلقه بالبدن حادث لانه بدني فيكون اربابا والمقدستان مجتمعا  
 وقال ارسطو انه يحدث مع البدن لانها لو كانت قديمة فان كانت واحدة احدثت  
 الاخصر الحالف نية فيكون معلوم زيد هو معلوم عمرو ان بقيت كذلك وان عجزت  
 الوصدة كانت مركبة المادة والصوره او كل من قسم فلم ياتوا فيكون جسما ولو كانت

الاولى انه قديم ما ثابته انزل



بالبدن في هو الالم البتة والنفث هو النفس كالدهان والشمع وتفصيل اللذة والالم  
 للجسمانيين لا يعلم الا شرح المجازي على الطائفة والمعصية بالاحتج ما عداها و  
 واللذة هي ادراك المليم من حيث هو ملام لا مطلقا فان المريض قد لا يلمد للبلو  
 اذ لم يدركه من حيث هو ملام والالم ادراك من حيث هو منافي في شدة  
 في الاحس باللذة والالم عدم الاحتراق ان الانفعال المستر بسطل الاس  
 اذ هو انفعال ما واللذة العقلية اتم من جسمانية وكذا الالم لانه ثبت فان العقل  
 عن الانفعال المودى الى الزوال لانه على سعيان يتغير او في الاستجابة عن  
 توسط الالم بخلاف اللذة للجسمانية المغترة الى توسط الالم وان يكون الالم  
 محسوسه واللافتوت الى المافى واكمل لان الموانع فيه اقل لان العقل على  
 والطبي جزى والعام اقل شدة ومعاذ من الخاص قال المسئلة  
 فيما به يحصل احتقاق الثواب العقار قالوا الاسلام اعم في الحكم من الايمان وبها  
 في الحقيقة شئ واحد ما كونه اعم فلان من اقر بالشهادتين كان حكم المسلمين  
 ولتواترته قالت اللاء اثباتا لم توشوا ولكن قولوا اسلمنا واما كون  
 الاسلام في الحقيقة هو الايمان فلو لم يشر ان الدين عند الله الاسلام واقتضا  
 في معناه فقال بعض السلف الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلوب وعمل  
 صالح بالاجوار وتوالت للمقر اهل الايمان تحت التوحيد والعدل الاوار

هذا هو الالم البتة والنفث هو النفس كالدهان والشمع وتفصيل اللذة والالم للجسمانيين لا يعلم الا شرح المجازي على الطائفة والمعصية بالاحتج ما عداها و  
 واللذة هي ادراك المليم من حيث هو ملام لا مطلقا فان المريض قد لا يلمد للبلو اذ لم يدركه من حيث هو ملام والالم ادراك من حيث هو منافي في شدة  
 في الاحس باللذة والالم عدم الاحتراق ان الانفعال المستر بسطل الاس اذ هو انفعال ما واللذة العقلية اتم من جسمانية وكذا الالم لانه ثبت فان العقل  
 عن الانفعال المودى الى الزوال لانه على سعيان يتغير او في الاستجابة عن توسط الالم بخلاف اللذة للجسمانية المغترة الى توسط الالم وان يكون الالم محسوسه واللافتوت الى المافى واكمل لان الموانع فيه اقل لان العقل على  
 والطبي جزى والعام اقل شدة ومعاذ من الخاص قال المسئلة فيما به يحصل احتقاق الثواب العقار قالوا الاسلام اعم في الحكم من الايمان وبها في الحقيقة شئ واحد ما كونه اعم فلان من اقر بالشهادتين كان حكم المسلمين ولتواترته قالت اللاء اثباتا لم توشوا ولكن قولوا اسلمنا واما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان فلو لم يشر ان الدين عند الله الاسلام واقتضا في معناه فقال بعض السلف الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلوب وعمل صالح بالاجوار وتوالت للمقر اهل الايمان تحت التوحيد والعدل الاوار

بالشدة

بالشدة وبالوعد والوعيد والقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولت  
 الشية اصول الايمان بلغة التصديق بوضاينة الله تعالى في ذاته والعدل  
 في افعال والتصدق بنسوة الانبياء والتصدق بما جابه الاله المعصومين  
 من بعد الانبياء وقال اهل السنة هو التصديق بالله ويكون النبي صادقا  
 التصديق بالاحكام التي يصيبها الله حكمها ورون ما فيه خلاصه او استجابة  
 والكفر قيار الايمان والذنب قيار العمل الصالح وتقيم الكبار وصغار و  
 يستحق المؤمن بالاجل للخلود في الجنة ويستحق الكافر للخلود في العقاب وصاحب الجنة  
 عند الخوار كما قالوا انهم صلوا العمل الصالح جزء من الايمان وعند غيرهم فان  
 المؤمن عند التفرقة والوعيدية لا يكون فاعماله صلوا الدعوات الذي لا يكون كما  
 فخر لتبين لشي الايمان والكفر ويكون في النار فاعماله عند غيرهم لم يكون  
 فاعماله وقد لا يكون ويكون عاقبة الاله على القديرين للخلود في الجنة اقوال  
 ائمت الثواب والعقاب شرح بيان سببها وهو الايمان اجماعا واصل اسلام  
 او غيره اختلفت فقال بعضهم الاسلام اعم من الايمان وبها في الحقيقة شئ واحد  
 اما كونه اعم فلان وجود الاسلام لا يتلزم وجود الايمان لقولهم فالتكليف  
 امتاع لم توشوا ولكن قولوا اسلمنا ثبت للاسلام ورون الايمان ووجود الايمان

يوم

في قوله تعالى **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** **سورة البقرة** الآية ١٧٧  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات وكانوا من قبلنا إيماناً خالصاً  
 ولهم أجرنا كاملاً مما عملوا وما كنا لننسى ما كانوا يعملون  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات وكانوا من قبلنا إيماناً خالصاً  
 ولهم أجرنا كاملاً مما عملوا وما كنا لننسى ما كانوا يعملون

يستلزم وجود الاكلام بالايحاء لانه عبارة عن عبارة التصديق بما جاء به النبي  
 واغراضها غاية الشهادة والاعتراف بما هو في الحقيقة شيئاً واحداً فلو ان الذين  
 عند الاستسلام واقتنوا في معنى الايمان فقالوا جماعة من الامامية والاشاعرية  
 وجههم ابن صفوان انه عبارة عن التصديق بالقلب لقوله **وَقَالِهِمْ**  
 بالايان ولما يدخل الايمان في قوله **كَيْفَ تَقُولُ** بالايان والقلب على الاتحاد  
 ولانه عطف العمل الصالح على الايمان فيغايره ولان التاميم مومن ليس بل  
 واقتنوا فقال الامامية الايمان عبارة عن التصديق بوجدانية الله تعالى  
 في ذاته والعدل افعال التصديق بنبوة الانبياء والتصديق بما جاء به  
 المعصومين من بعد الانبياء وقالت الاشاعرية انه التصديق بالله ويكون التبر  
 حاداً والتصديق بالاحكام التي يعاينها انهم حكمها دون عاينها فلا فرق  
 الاكتفاء من المسائل الفرعية وقال ابو الزبير العلواني واليه يبان ان الايمان  
 عبارة عن الافعال الواجبة عن العمل الصالح لان فعل الواجبات والذين يقولون  
 وما عرو الا بعد الله مخلصين للدين الى قوله **وَكَيْفَ تَقُولُ** واليه  
 الى جميع ما تقدم من الافعال الواجبة والذين يقولون ان الذين عند الله  
 الاسلام والايان والالتزام بقبول القول ومن يتبع غير الاسلام  
 فلن يقبل منه وقال اكثر السلف انه عبارة عن اقرار باللسان والتصديق بالقلب  
 وعن الجواهر فاصول الايمان عند المعتزلة خمسة التوحيد والعدل والاقوال والصدق

قلوبهم

والايان

وبالعقد والوعيد والقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال الشيخ اصول  
 الايمان ثلاثة التصديق بوجدانية الله تعالى ذاته والعدل افعال والتصديق  
 بنبوة الانبياء والتصديق بما جاء به الاية المعصومين واما الكوفة فانه يتناول الايمان  
 مقابلة التضاد والعدم والمكده والذنب يتناول العمل الصالح وينقسم الى كليات  
 وصغائر ونعني بالكليات ما توعد الله تعالى به الفارق وقد اجمع المسلمون على ان  
 المؤمن يستحق الظهور في الجنة والكافر يستحق الظهور في النار واما فضل الذنب  
 فان كان حاداً كسنة كان كافراً وعند الخوارج لان كل معصية كونه توبة  
 ومن لم يكف بما انزل الله تعالى عليهم الكافرون ولان العمل الصالح اجزئ  
 الايمان وعند غيرهم انه ماسخ والمؤمن عند المعتزلة والوعيدية من الامامية  
 لا يكون ماسخاً والحق الذي لا يكون كافراً من المذنبين اللذين هما  
 الكفر والايمان ويخلف في النار لقوله **وَمَنْ يَقْتُلْ مَوْمِناً سَعِداً فِجْرًا**  
 جهنم خالداً فيها واما التعصية والاعتراف فانهم جعلوا الحق واحداً تحت  
 المؤمن لانه ما يانه يستحق الثواب الذي اذ الظهور يطلق على الكلت الطويل  
 ولانه تم معرفة لقوله **ان الله يهتف للايقين ان يركبوه** ويفر ما دون ذلك  
 لمن يشاء ان الله يغفر الذنوب جميعاً وان يركب الذنوب فله الجنة على ما فهم  
 وعلى الخال والايان تحليد المؤمن بابي معصية فعل سوى الكفر لا يستحق ما يانه التوبة

70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80

وبعضية العقاب لا يمكن سبق الاول لمدوام متعين الثاني في  
الذخول في الجنة قال المسائل السادسة في تمام القول في الوعد  
الوعد اتفقوا على ان المؤمن الذي عمل عملا صالحا يخلو ويكون خالدا فيها  
وعلى ان الكافر يخلو في الجحيم ويكون خالدا فيها واما الذي خلط عملا صالحا بغير  
صالح فاختلوا فيه قالت التفصيلية من اهل السنة وغيرهم على انه لا يعرف  
عنه برحمة او شفاعة بنية والافيد فيهم ويذهب عنه انما مقطعا وروا  
في الجنة ويخلده فيها لكونه مؤمنا وقالت الوعيدية من المشركين ان  
صاحب الكبرية ان لم يثبت كان في النار خالدا ثم اختلفوا فقال ابو علي الطائفي  
بالاجباط وهو انه اذا قدم على كبرية اجبطلت الكبرية بجميع اعماله الصالحة  
ويكون معاقبا على ذلك الزمان ابر او قال انه ينام بالموازنة وهو ان  
يوازن اعماله الصالحة وزنونه الكبار ويكون الحكم للاغلب قبل ان  
غلب الصالح على الاثم يمكن ان يكون له تأثيره فيما غلب عليه قالوا في جواب  
سؤال الصالح استحسان ثواب يلزم فيه والكبرية استحسان عقاب يلزم فيه في قوله  
واحد من العمليين في استحسان الاثمان يتقصه حتى يتبع في الاثمة من احد  
الاستحقاقين كحجابه فيمكن ذلك هذا ما خوذ من قول الكفا في الملاح فانهم  
قالوا انفسهم في كل عنف سورة كيفية الغفر الذي يتبادل ويخالط حتى يستقر

الغفران

الغفران على كيفية واحدة تمت بانه في الغفر من صاحب الصغرة عندهم  
مفقودة اولها في ذلك العمل الصالح واطفال الكفار ملحقين به عند اهل السنة  
وتحذير النعم بل انوا كالمحوانات عندهم فنداما نوره هذا الجاني  
اتفق الناس على ان المؤمن الذي عمل عملا صالحا يخلو في الجنة خالدا فيها وعلى  
حصول الثواب على فضل الطاعة تفضل او استحسان الكفر المشرك على الثاني والاول  
لوجه التكليف والباقي في المشركين المفسدين واللامية على الاول فانه يمكن في حسن التكليف  
سبق نوعه الله علينا واما الذي يخلط عملا صالحا بعمل غير صالح فاختلوا فيه  
فقال التفصيلية من اهل السنة واللامية انه لا يجب تغديهم بل قد يعقوبون  
عنه او يسمع النبي فيهم لقوله او فرقت شعاعه لاهل الكبارين امي وقد  
يعاقب من عندنا مقطعا لانه ليحس الثواب فلا يجوز ثواب العقاب لانه  
الثواب في انما فاذا انقطع عقابه روى الله عنه الى الجنة وتخلد فيها لا يانه و  
قالت الوعيدية من المشركين ان صاحب الكبرية ان لم يثبت فخلد في النار و  
اختلفوا في التوبة فيقول انها الندم على المعصية وقيل لا بد من توبه ابدية في الغفر  
على ترك المعادة ثم اختلفوا فقال ابو علي الطائفي بالاجباط وهو انه اذا قدم  
على كبرية اجبطلت الكبرية بجميع اعماله الصالحة اي اعطها ويكون معاقبا على

نوعه

صالح

فعل

في غلظتها التوتية  
معدوئين وان كان السائل في الطاهر اذا  
ازالت رطوبات الاثر المعتبرة فذات  
العصير يتجلى ان تؤول المعوية الى  
زيت احتقان الطلق في سوس الكلب

وذلك الخبز اية التوتية اولئك الذين حبست احوالهم وقال النبوة باسم  
بالموارثة وروان احواله الصالحة توازن باعماله التي ليست صالحة من الكساية  
فيكون ليكم للاغلب فغير ماب وى الناقص وندم وبقى الزيد وان ياب  
عدم كل منها يصاحبه غير في عليهم بان الغالب في اقر الغلوب يمكن ان لا يغلوب  
غالب لانه لم يقر حال قوته في غير غالب حال مغلوبه ابا لو بان للعل الشاه  
احتقان فوايت يلزم وللزيت احتقان عقاب يلزم فيوزر كل واحد من العليلين  
في احتقان الاقران يتقصص حتى تبقى الاقرانية من احد الاحتقائين في حجابته  
فيحكم بذلك الاتعاد لا اولي اصل ان الغلوب لا يصير غالباً وهذا كما تراخ فانه ينفية  
متوكل من كيمييات مترتبة فيوزر كل واحدة منهما في الاقرانية وكون الفاعل  
منفصلاً بل الفاعل هو الصورة والنفس هو المادة فيستقر العنصران على كيفية واحدة  
متشابهة في التغييرين وهو المزاج وصاحب الصورة عندهم مخفون اذا انما ذلك  
في العمل الصالح ولا يشترط سقوط عقابها بالتوتية واما في اطفال الكفار وان احتوا  
عوضاً ما مرض تحدث لهم وجب اجتهادهم والامام عتبارهم السمع ول عليه وحكمهم  
في الدنيا حكم ابايهم اما في الاقران فانه كثير وان في النعيم لا توارثه الا في سبب الا بالعمل  
كاليوانات التي تخر من غير ثواب ليسوا مؤمنين ولا كافرين لعدم التكليف  
في صقم وعند الفوارح انهم حكم ابايهم فاولاد الكفار كفار كقبايهم واولاد المؤمنين

مؤمنون

مؤمنون بيمان ابايهم ويخلدون اما النعيم والنجيم وعند الشاوعة ان الله  
يروج لهم ناراً ويا مرهم ما فتحهما فمن فتح قال الله كتم هو الذي لو امرته في  
الدنيا لا تتسل فيا مر به الى الجنة ومن لم يفتح قال هو الذي لو امرته في الدنيا  
بشيء لم يفتل قال واما القائلون بالثواب والعقاب النفس نبيس قال لو التوب  
باقيتها فان كانت مبركة لباريها وللذوات الباقية متعقدة طابح عليهما ان  
تتعقد متعقدة للاضلاق الغضبية والاعمال الصالحة متعقدة الحلائق عن الاثر الباقية  
وكان جميع ذلك ملكة راسخة فيها كانت من اهل الثواب الباقية وان كانت عديمة الادراك  
للذوات متعقدة طالما يكون مطابقاً لنفس الامر ما يلية الى الذوات الباقية متعقدة في الامور  
الدينامية الباقية متعقدة بالاضلاق الباقية وكان ذلك ملكة راسخة فيها كانت من اهل  
العقاب الباقية لفقدان ما ينبغي لها وجودها لا ينبغي معها واما وبين المرتبين مراتب  
لانهاية لها بعضها ما يميل الى السعادة وبعضها الى الشقاوة وان كانت الخلال والسرور  
ممكنة فيها يمكن المكاتب بل كانت مرفوعة للذوال العوزة زالت سعادتها وتوعدت بآزواها  
والنوش الخالية عن الظلمين كنعوش البصيان والسلب يتبع غير متساو ويكون للمال ذات ضعيف  
كسب اراكالها انها ولما لا يد لها منه اقوال القائلون بالنفس الناطقة ذم بعض الم  
انها تغضبها البدن واكثرهم متعقدة لما تقدم وذهبوا الى انها بديهة ثم السعادة هي

لذاتها 2

الباقية م

مجلس شعراي ملى  
نور ١٣٠٢

الملكات الاستحباب كانت مفعول الزوال زالت السعادة والشقاوة بزوالها  
والشعور الطاليم عن الطرفين كنعوس الاطفال والبله اصفه قول الحكماء فيها مفعول  
الها تفتي وقال فزون انما يعني ثم اصفوا افعال بعضهم انما تصير اليك ويوقل الى ؟  
ما يشخ وافزون قالوا انما تتعلق باجرام عنصرية بيط ولا تنال اذا لم يتجد  
باطلا لكن تبقى البالدة هيخفة لانها مكرمة لذاتها وهو لازم لذاتها وتكمل  
قياسا فليلا الى ان تجرد فمما ارادنا ايراد في شرح هذه المقدمة قد وقع الغرض

من خزينة الرسالة الزكية ومقالة اللطيفة في درجته الاولى  
عاشق العجوة بنوثة على الضعيف الراجح الى الله  
وغفرانه شرح محمد بن شيخ عبد الكريم

ادراك عايفة لذة وفي المذكر والشقاوة ادراك آفة وشروع في التفتك  
عندما عند الاكثر والاكانت معطلة ولا معطل في الطبيعة وعند فوس  
ان الخالصة عنها تفتي اذ لا يربط السعادة وقد عرفت ان اللذة هي ادراك  
الملايم من حيث هو ملام والملايم للقوة العقلية هو العقل الاسوي الكسبية  
المجردة الباقية واعتاد وما يجتار به هذا الجبر القوية العلمية والاعلمية  
ما يتعلق بالاضلاق الناضلة والاعمال الصالحة منقطع عن الدنيا الثانية للذات  
الجسامية التي تنقطع بفنائها فهذا هو حال النفس الانانية وادراكه سبب  
اللذة وهي السعادة الباقية بعد فناء هذا البدن ثم ترايد في الكمال عند  
ترايد الادراك اذا عمدت ادراك الذات الباقية واعتقدت كمال  
ومالت الى الذات البدنية من غير الامور الدنيوية والناية وتخلق بالاضلاق  
الروية وشرح ذلك فيما حتى صار ملكة من اهل العفا اليك لفقدان  
ما طلبت ورجت الوصول اليه وجوده ولا ينبغي معها دائما وهو الاعتقاد الباطل  
وبين ياتين المرئيتين مراتب التناهي بحسب زيادة العقل ونقصه وقوته  
وضغفه وكثرة التحلي بالاضلاق الناضلة وقلمه فبعضها اميل الى السعادة  
وبعضها اميل الى السقاوة وان لم يمكن الخيرات والشرور فيها يمكن

الملكات

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary or corrections related to the main text.

